كتاب متن المقاصد

NURUOSMAN
1805/1-
2215

٢٢١٥ حاشيه و متن طوالع

هذا كتاب متن المقاصد للعلامة التفتازاني

والطوالع للعلامة البيضاوي

قال تعالى

يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم

وانزلنا اليكم نورا مبينا وقال تعالى

يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا

ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله

وسراجا منيرا

٨٢

٢٤

١١٦

فهرست كتاب مقاصد

المقصد الاول في المبادي وفيه ثلثة فصول ٢	الفصل الاول في المقدمات ٢	الفصل الثاني في العلم وفيه مباحث ٢	المبحث الاول قيل تصوره ضروري ٢	المبحث الثاني العلم ان كان حكما ٢
المبحث الثالث العلوم الضرورية تحصيلية ٣	الفصل الثالث في النظر وفيه ستة مباحث ٣	المبحث الاول اذا حاولنا تحصيل مطلوب ٣	المبحث الثاني النظر ان صحت مادته ٣	المبحث الثالث يشترط لمطلق النظر ٤
المبحث الرابع لا نزاع في وجوب النظر في معرفة الله ٤	المبحث الخامس اختلفوا في اول الواجبات ٥	المبحث السادس كما ان النظر تحصيل طريق ٥	المقصد الثاني في الامور العامة وبيانها في فصول ٥	الفصل الاول في الوجود والعدم وفيه ابحاث ٥
المبحث الاول تصور الوجود بديهي ٥	المبحث الثاني الوجود مفهوم واحد مشترك ٦	المبحث الثالث الوجود يشارك ٨	المبحث الرابع الوجود يرادف ٨	المبحث الخامس للاعدام تمايز ١٠
المبحث السادس كل من الوجود والعدم ١٠	الفصل الثاني في الماهية وفيه مباحث ١٠	المبحث الاول ماهية الشيء ما به يجاب ١٠	المبحث الثاني الماهية قد تؤخذ بشرط شيء ١٠	المبحث الثالث الضرورة قاضية بوجود الماهية ١١
المبحث الرابع الماهيات مجعولة ١١	الفصل الثالث في لواحق الوجود والماهية وفيه مناهج المنهج الاول في التعين وفيه مباحث ١١	المبحث الاول التعين يغاير ١١	المبحث الثاني التعين اعتباري ١١	خاتمة افراد النوع انما تتمايز ١٢
المبحث الثالث التعين يتوقف ١٢	المنهج الثاني في الوجوب والامتناع والامكان وفيه مباحث ١٢	المبحث الاول هي معقولات ١٢	المبحث الثاني كل من الوجوب والامتناع ١٢	المبحث الثالث اذا جعل الوجود رابطة ١٣
المبحث الرابع كل ما يوصف اي فرد يفرض ١٣	المبحث الخامس الضرورة قاضية باحتياج الممكن ١٣	المبحث السادس العقل يحكم بالاحتياج ١٣	المبحث السابع الاولوية لاحد طرفي الممكن ١٣	المنهج الثالث في القدم والحدوث وفيه مبحثان ١٣
المبحث الاول قد يراد بهما عدم المسبوقية ١٤	المبحث الثاني زعمت الفلاسفة ١٥	المنهج الرابع في الوحدة والكثرة وفيه مباحث ١٥	المبحث الاول فيما من الاعتبارات العقلية ١٥	المبحث الثاني مفهوم الوحدة ١٥

المبحث الثالث يمتنع اتحاد الاثنين ١٥	المبحث الرابع من خواص الكثرة التغاير ١٦	تنبيه عدم التغاير بين الذات والصفة ١٦	خاتمة قالوا لا تقابل بين الوحدة والكثرة ١٧	المنهج الخامس في العلية والمعلولية وفيه مباحث ١٧
المبحث الاول العلة ما يحتاج اليه الشيء ١٧	المبحث الثاني يجب وجود المعلول عند تمام الفاعل ١٧	المبحث الثالث وحدة المعلول بالشخص ١٧	المبحث الرابع زعمت الفلاسفة ١٨	المبحث الخامس لا تأثير للقوى ١٨
المبحث السادس يستحيل تنافي ١٩	المبحث السابع الآلة للصورة محل ٢٠	تنبيه لما كان الموجد ٢٠	المقصد الثالث في الاعراض وفيه فصول ٢٠	الفصل الاول في المباحث الكلية وهي خمسة ٢٠
المبحث الاول الموجود ٢٠	المبحث الثاني الضرورة قاضية ٢٠	المبحث الثالث اتفقوا على امتناع انتقال العرض ٢١	المبحث الرابع لا يجوز قيام العرض ٢١	المبحث الخامس ذهب كثير من ٢١
الفصل الثاني في الكم وفيه مباحث ٢١	المبحث الاول في احكامه الكلية ٢١	المبحث الثاني في الزمان ٢٢	المبحث الثالث في المكان ٢٣	الفصل الثالث في الكيف وهو منحصر في اربعة اقسام ٢٣
القسم الاول الكيفيات المحسوسة وهي انواع النوع الاول الملموسات وفيه مباحث ٢٣	المبحث الاول اطبقوا على ان اصولها ٢٣	المبحث الثاني الاعتماد [illegible] ٢٤	النوع الثاني المبصرات وههنا مباحث ٢٥	المبحث الاول للون طرفان ٢٥
المبحث الثاني من الناس من زعم ٢٥	المبحث الثالث الضوء ذاتي ٢٥	المبحث الرابع لما كان حدوث الضوء ٢٥	المبحث الخامس الضوء مغاير للون ٢٥	النوع الثالث المسموعات وفيه بحثان ٢٦
المبحث الاول الصوت عندنا بمحض خلق الله ٢٦	المبحث الثاني قد يعرض للصوت ٢٦	النوع الرابع المذوقات ٢٦	النوع الخامس المشمومات ٢٦	القسم الثاني الكيفيات النفسانية ٢٦
ومنها الادراك وفيه مباحث المبحث الاول لا اخفاء انا ادركنا ٢٧	المبحث الثاني انواع الادراك اربعة ٢٧	المبحث الثالث العلم ينقسم الى قديم وحادث ٢٨	المبحث الرابع قيل لا خلاف في جواز انقلاب ٢٨	المبحث الخامس هل يتعدد العلم الحادث ٢٨
المبحث السادس محل العلم هو القلب ٢٨	المبحث السابع العقل الذي هو مناط التكليف ٢٨	ومنها القدرة وبيانها في مباحث المبحث الاول القوة وهي ٢٨	المبحث الثاني القدرة الحادثة على الفعل ٢٩	المبحث الثالث العجز ضد القدرة ٢٩

المبحث الثالث

القسم الثالث الكيفيات المختصة بالكميات ٣٠	القسم الرابع الكيفيات الاستعدادية ٣٠	الفصل الرابع في الاين وسكونه نحو طبقتيهما الاول المتكلمين وهو بحثان ٣٠	البحث الاول الكون وجوده ضروري ٣٠	البحث الثاني الجزء ان الباطن من الجزاء ٣١
الطرف الثاني في الفلاسفة وهو مباحث البحث الاول الاين حقيقي ٣١	البحث الثاني قبل الحركة ٣١	البحث الثالث لا بد للحركة ٣١	البحث الرابع تعلق الحركة ٣٢	البحث الخامس من لوازم الحركة ٣٢
البحث السادس زعم بعضهم ان بين كل حركتين ٣٢	البحث السابع قد يكون للجسم حركتان ٣٣	البحث الثامن السكون في الاين ٣٣	الفصل الخامس في باقي الاعراض النسبية ٣٣	المقصد الرابع في الجواهر وفيه مقدمة ومقالتان ٣٤
اما المقدمة فهي ان الجوهر عندنا ٣٤	اما المقالة الاولى ففيما يتعلق بالاجسام وفيه فصلان ٣٤	الفصل الاول فيما يتعلق بها من الاحكام الاجزاء وفيه مباحث ٣٤	البحث الاول الجسم عندنا القابل للانقسام ٣٤	البحث الثاني الجسم البسيط قابل ٣٤
البحث الثالث في احتجاج الفريقين ٣٥	البحث الرابع في تفاريع المذاهب ٣٧	البحث الخامس في احكام الاجسام ٣٧	خاتمة فطرف الاستلام ٣٩	الفصل الثاني فيما يتعلق بالاجسام والكلام ... اربعة اقسام ٤٠
القسم الاول في البسائط الفلكية وفيه مباحث ٤٠	البحث الاول في اثبات المحدد ٤٠	البحث الثاني زعموا ان المحدد ٤١	البحث الثالث توهموا ست دوائر ٤١	البحث الرابع توهموا لكل موضع ٤٢
خاتمة لا شك ان خلق السموات ٤٢	القسم الثاني في البسائط العنصرية وفيه مباحث ٤٣	البحث الاول لما وجدوا الاجسام العنصرية ٤٣	البحث الثاني كل من الاربعة ينقلب الى الباقي ٤٣	البحث الثالث النار طبعه واحدة ٤٣
القسم الثالث في المركبات التي لا مزاج لها وهي انواع ٤٣	النوع الاول ما يحدث فوق الارض ٤٣	النوع الثاني ما يحدث على الارض ٤٤	النوع الثالث ما يحدث في الارض ٤٤	القسم الرابع في المركبات التي لها مزاج وفيه مقدمة ومباحث ٤٤
اما المقدمة ففي المزاج ٤٤	واما المباحث ففي اقسام الممتزج ٤٥	البحث الاول المعدني ماذا ابـ ٤٦	خاتمة الاحكام تتفاوت في النقل ٤٦	البحث الثاني لما اشتمل النبات ٤٦
خاتمة النبات كما انه ليس بحيوان ٤٧	البحث الثالث اختص الحيوان ٤٧	اما الحواس الظاهرة فمنها ٤٧	واما الحواس الباطنة ٤٨	المقالة الثانية فيما يتعلق بالمجردات وفيها فصلان ٤٨

الفصل الاول

الفصل الاول في النفس وفيه مباحث ٤٨	البحث الاول انها تنقسم الى فلكية ٤٨	البحث الثاني النفوس متماثلة ٤٩	البحث الثالث اتفق القائلون ٥٠	البحث الرابع مدرك الجزئيات ٥٠
البحث الخامس قوة النفس ٥٠	البحث السادس قد يشاهد من النفوس ٥١	الفصل الثاني في العقل وفيه مباحث ٥١	البحث الاول في اثباته ٥١	البحث الثاني في احوالها ٥١
البحث الثالث في الملائكة والجن والشياطين ٥٢	خاتمة من الناس من زعم ان بين عالم الحس ٥٢	المقصد الخامس في الالهيات وفيه فصول ٥٢	الفصل الاول في الذات وفيه مباحث ٥٢	البحث الاول في اثباته ٥٢
البحث الثاني لما كان الظاهر ٥٢	البحث الثالث ذات الواجب يخالف ٥٣	البحث الرابع لما كان الواجب ما يمتنع عدمه ٥٣	الفصل الثاني في التنزيهات وفيه مباحث ٥٣	البحث الاول في التوحيد ٥٣
خاتمة لم يخل بالتوحيد القول بقدم الصفات ٥٣	البحث الثاني في انه ليس بجسم ٥٣	فلا يتصف بجميع الممكنات ٥٤	البحث الثالث في انه لا يتحد بغيره ٥٤	البحث الرابع في امتناع اتصافه بالحادث ٥٤
الفصل الثالث في الصفات الوجودية وفيه مباحث ٥٤	البحث الاول صفاته زائدة على الذات ٥٤	البحث الثاني في انه قادر ٥٥	خاتمة قدرته غير متناهية ٥٥	البحث الثالث في انه عالم ٥٦
خاتمة علمه لا يتناهى ٥٦	البحث الرابع في انه مريد ٥٦	البحث الخامس في انه حي سميع بصير ٥٦	البحث السادس في انه متكلم ٥٧	البحث السابع في صفات اختلف فيها ٥٧
الفصل الرابع في احواله وفيه بحثان ٥٨	البحث الاول في رؤيته ٥٨	خاتمة مقتضى دليل الوجود صحة رؤية الصفات ٦٠	البحث الثاني في العلم بحقيقته ٦٠	الفصل الخامس في افعاله وفيه مباحث ٦٠
البحث الاول فعل العبد واقع بقدرة الله ٦٠	خاتمة امتناع الترجيح بلا مرجح ٦١	فرع لما ثبت اسناد الكل ٦٢	البحث الثاني في عموم ارادته ٦٢	البحث الثالث لا حكم للعقل بالحسن والقبح ٦٢
البحث الرابع لا قبيح من الله ٦٣	البحث الخامس يمتنع تكليف ما لا يطاق ٦٣	خاتمة ذهب المعتزلة الى الغرض ٦٣	الفصل السادس في تقابيح الافعال وفيه مباحث ٦٣	البحث الاول الهدى ٦٣

المبحث الثاني قال الامام للطف ٦٣	المبحث الثالث الاجل الوقت وشاع ٦٣	المبحث الرابع الرزق ما ساقه الله ٦٣	المبحث الخامس السعر تقدير ما يباع به ٦٣	المبحث السادس ذهب المعتزلة الى انه يجب على الله [illegible] ٦٣
الفصل السابع في اسمائه وفيه مباحث ٦٣	المبحث الاول الاسم اللفظ الموضوع ٦٣	المبحث الثاني اسماء الله توقيفية ٦٥	المبحث الثالث مدلول الاسم قد يكون ٦٥	المقصد السادس في السمعيات وفيه مباحث ٦٥
المبحث الاول النبي انسان بعثه الله ٦٥	المبحث الثاني المعجز امر خارق ٦٥	المبحث الثالث قال الحكماء ٦٦	المبحث الرابع محمد رسول الله لانه ادعى الرسالة ٦٦	المبحث الخامس قد دلت النصوص ٦٧
خاتمة معراج النبي ٦٧	المبحث السادس الانبياء معصومون ٦٨	خاتمة النبوة مشروطة بالذكورة وكمال العقل ٦٨	المبحث السابع الملائكة عباد مكرمون ٦٨	المبحث الثامن الولي هو العارف ٦٩
خاتمة لا يبلغ ولي درجة الانبياء ٦٩	المبحث التاسع السحر اظهار خارق ٦٩	الفصل الثاني في المعاد وفيه مباحث ٦٩	المبحث الاول يجوز اعادة المعدوم ٦٩	المبحث الثاني اختلف الناس في المعاد ٦٩
تنبيه بعد اثبات تجرد النفس ٧٠	المبحث الثالث اختلف القائلون بصحة فناء ٧٠	المبحث الرابع اختلفوا في ان الحشر ٧٠	المبحث الخامس الجنة والنار مخلوقتان الآن ٧١	خاتمة لا قطع بمكان الجنة والنار ٧١
المبحث السادس سؤال القبر وعذابه حق ٧١	خاتمة قد ثبت بالضرورة من الدين ان للميت ٧١	المبحث السابع سائر ما ورد في الكتاب والسنة ٧١	المبحث الثامن ذهب المحققون من الحكماء ٧١	المبحث التاسع الثواب فضل ٧٢
خاتمة من فروع المعتزلة اختلافهم في ان الثواب ٧٢	المبحث العاشر لا خلاف في خلود من يدخل ٧٢	المبحث الحادي عشر المؤمن اذا خلط ٧٣	المبحث الثاني عشر اتفقت الامة على العفو عن ٧٣	خاتمة قد اشتهر من المعتزلة ان الفاسق مخلد ٧٣
المبحث الثالث عشر يجوز عندنا الشفاعة لاهل ٧٣	خاتمة الكبيرة المعصية التي تشعر ٧٣	المبحث الرابع عشر التوبة الندم على المعصية ٧٣	المبحث الخامس عشر قد اطبق الكتاب والسنة ٧٥	الفصل الثالث في الاسماء والاحكام وفيه مباحث ٧٥
المبحث الاول الايمان في اللغة ٧٥	لنا متعلقات المقام الاول انه فعل القلب ٧٥	المقام الثاني ان الايمان في الشرع ٧٥	المقام الثالث ان الاعمال غير داخلة في حقيقة ٧٦	خاتمة صاحب الكبيرة عندنا مؤمن ٧٦

المبحث الثاني

المبحث الثاني الجمهور على ان الايمان والاسلام ٧٧	المبحث الثالث ظاهر الكتاب والسنة ٧٧	المبحث الرابع المذهب صحة الاستثناء في الايمان ٧٧	المبحث الخامس الجمهور على صحة ايمان المقلد ٧٧	المبحث السادس الكفر عدم الايمان ٧٧
خاتمة الكافر اذا اظهر الايمان ٧٨	المبحث السابع مخالف الحق من اهل القبلة ٧٨	المبحث الثامن حكم المؤمن والكافر والفاسق ٧٨	الفصل الرابع في الامامة وفيه مباحث ٧٨	المبحث الاول نصب الامام واجب ٧٨
المبحث الثاني يشترط في الامام التكليف ٧٨	المبحث الثالث الامامة تثبت ٧٩	خاتمة عقد الامامة ينحل بما ينحل ٧٩	المبحث الرابع الجمهور على انه لم ينص ٧٩	المبحث الخامس الامام بعد رسول الله ٨٠
	خاتمة ثم ان ابا بكر ٨١	المبحث السادس الافضلية عندنا بترتيب ٨١	المبحث السابع اتفق اهل ٨٢	
		خاتمة قد وردت الاحاديث الصحيحة في ظهور امام ٨٢		

متن مقاصد ومتن طوالع
للعلامة التفتازاني للعلامة البيضاوي
نور الله تعالى وسبحانه مضجعيهما
وأسكنهما في أعلى
غرف
الجنان

٢٢١٥

وقف سلطان السلاطين حجة الحق على الخلق بالبرهان اليقين السلطان ابن السلطان
السلطان أبو الغازي عثمان خان ابن السلطان مصطفى خان صانه الله عز وجل
جوهر ذاته عن الأعراض والعلل وأنا الداعي الفقير الحاج إبراهيم حنيف
المفتش بأوقاف الحرمين المحترمين
عفي عنه

NURUOSMANIYE KÜTÜPHANESİ	
Kısmı :	N. O.
Yeni Kayıt No.	1805 / 1-2
Eski Kayıt No.	2215
Tasnif No.	297.3 = 927

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن يفوح نفحات الامكان بوجوب وجوده • ويلوح على صفحات الاكوان آثار كرمه
وجوده • تشرق في ظلم الحدوث لوامع قدم كبريائه • وتنطق بحكم اللاهوت جوامع كلم صفاته
واسمائه • واصلي على من ارسله بالنور الساطع ايضاحا للمنهج وافصاحا عن البينات •
وابتعثه بالامر الصادع اقامة للحجج وازاحة للشبهات • صاحب الملة القاهرة • والحكمة
الباهرة • محمد خاتم رسله وانبيائه • وعلى العترة الطاهرة • والانجم الزاهرة من آله
واصحابه وخلفائه وحلفائه • واسلم تسليما • معاشر الاذكياء من اخواني في الدين •
واعواني على نيل اليقين • اعتصموا بحبل الله المتين • تصعدوا افق الحق المبين • واستكملوا
كمال من تم على الامم المبتاء تصلوا الى ظل ظليل • ولا تتبعوا خطوات الاهواء فتضلوا
عن سواء السبيل • وها انا القي اليكم في هذا المختصر من مقاصد الكلام غرر ما انتجته العقول
الافهام ..... ولخصته • واملي عليكم في تمهيد قواعد عقايد الاسلام ما يطلع بكم من غررها احسن مستقر
ومقام • ناثرا علاوة الجد في نيل منازل التحقيق في التوحيد • وناقضا لجاجة الرد
عن ذيل دلائل التقديس والتمجيد • ناشرا فصوص نصوص حق ما يعقلها الا العالمون •
وناصبا رايات آيات صدق لا يجحد بها الا القوم الظالمون • لعلكم اذا حصلتم من محصل
كلامي على لوامع الاسرار • واشرقت على بصائركم من مطالعه طوالع الانوار • لا تقفون
عند تزاحم الآراء صحائف شكوك نشرها اقوام • ولا تقعون حين تصادم الاهواء
مواقف الظنون والاوهام • بل تزدادون من مقاصدكم اهلة النجاح • وادلة الفلاح • وتنادون

وتنادون فيما بينكم ان اطفئوا المصباح فقد طلع الصباح • والى الله اتضرع في ان
يهديني سواء السبيل • وعليه اتوكل وهو حسبي ونعم الوكيل • ورتبته على ستة مقاصد
المقصد الاول في المبادي وفيه فصول الفصل الاول في المقدمات الكلام هو العلم
بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به اثباتها
ومسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية وغايته تحلية الايمان بالايقان
ومنفعته الفوز بنظام المعاش ونجاة المعاد فهو اشرف العلوم والمتقدمون على ان
موضوعه الموجود من حيث هو ويتميز عن الالهي بكون البحث فيه على قانون الاسلام
اي ما علم قطعا من الدين كصدور الكثرة عن الواحد ونزول الملك من السماء وكون العالم
محفوفا بالعدم والفناء الى غير ذلك مما يجزم به الملة دون الفلسفة لا ما هو الحق ولو ادعاه
لتشاركه الفلسفة ككلام المخالف فان قيل قد يبحث مع نفي الوجود الذهني عن احوال
ما لا تعتبر وجوده كالنظر والدليل وما لا وجود له كالمعدوم والحال قلنا مباد ولواحق
ولو سلم فنفي الذهني راي البعض وقيل موضوعه ذات الله تعالى وحده او مع ذات
الممكنات من حيث استنادها اليه لما انه يبحث عن ذلك ولهذا يعرف بالعلم الباحث
عن احوال الصانع من صفاته الثبوتية والسلبية وافعاله المتعلقة بامر الدنيا والآخرة
او عن احوال الواجب واحوال الممكنات في المبدأ او المعاد على قانون الاسلام فان قيل
قد يبحث في الامور العامة والجواهر والاعراض عن احوال الممكنات لا على وجه الاستناد
قلنا على سبيل الاستطراد للتكميل او الحكاية للتزييف والمعاندة من التحقيق فان قيل
مباديه يجب ان تكون بينة بنفسها او ليس فوقه علم شرعي قلنا قد يبين مبادي العلم
او في علم ادنى لا على وجه الدور ومبادي الشرعي في غير الشرعي كالاصول في العربية
واعترض بان اثبات الصانع من اعلى مطالب الكلام وموضوع العلم لا يبين فيه
بل فيما فوقه حتى ينتهي الى ما موضوعه بين الوجود كالموجود من حيث هو الفصل

فيه نظر [illegible]

اي في العلم وفيه مباحث **البحث** الاول قيل تصوره ضروري لانه حاصل وغيره
انما يعلم به فلو علم هو بغيره لزم الدور ولان يعلم كل احد بوجوده بديهي وهو موصوف بمطلق
العلم فهو اولى بالبداهة ورد بالفرق بين تصور العلم وحصوله فتصور العلم بتصور غيره
وتصور الغير بحصوله فلا دور والبديهي حصول العلم بوجوده وهذا لا يستدعي تصور العلم به
فضلا عن بداهته فان قيل الحصول في النفس هو العلم قلنا لا مطلقا بل بوجود غير
متاصل ومصداقه الاتصاف وعدمه كالكافر يتصف بالكفر ولا يتصوره ويتصور الايمان
ولا يتصف به فان قيل حصول العلم بالغير يستلزم امكان العلم بانه عالم به ويفضي الى
العلم بالمقيد قبل العلم بالمطلق وايضا العلم بانه عالم بوجوده بديهي لا يفتقر الى نظر اصلا
وفيه المط قلنا لو سلم فاللازم التصور بوجه ما ثم اكثر تعريفات العلم مدخولة فقيل
لخفائه والمحققون لوضوحه ولا نزاع في اشتراك لفظه فقد يقال للمطلق ادراك العقل
فيعم حصول الصورة في العقل او وصول النفس الى المعنى ولاحد افراد التصديق فيعتبر
بالحكم الجازم المطابق لموجب ولما يشمل التصور والتصديق اليقيني فيفسر بصفة يتجلى بها
المذكور لمن قامت به اذا تجلى في غير اليقين او بصفة توجب تمييزا بين المعاني لا يحتمل
النقيض والعاديات انما يحتمل النقيض بمعنى انه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته لا بمعنى
تجويز العالم اياه حقيقة كما في الظن او حكما كما في اعتقاد المقلد **البحث** الثاني العلم ان كان
حكما اي اذعانا وقبولا للنسبة فتصديق والا فتصور واختلافهما بالحقيقة لا بمجرد الاضافة
والضرورة قاضية بانقسام كل منهما الى النظري المفتقر الى النظر والضروري المستغني عنه
وقد يفسر الضروري بما يلزم نفس المخلوق لزوما لا يجد الى الانفكاك عنه سبيلا اي لا يقدر الى
الانفكاك عنه اصلا فلا يرد زوال الضروري بطريان ضد او عدم حصوله لفقد شرط ولا
لزوم النظري بعد الحصول من غير اقتدار على الانفكاك مع وجود الاقتدار قبل ذلك واختار
الامام ان ما يحصل من التصور ضروري ولا مساغ للاكتساب اما من جهة المط فلانه

فلانه اما معلوم مطلقا فلا يطلب او مجهول مطلقا فلا يمكن التوجه اليه او معلوم من
وجه دون وجه فلا يمكن طلبه شيء من وجهيه بخلاف التصديق فانه يطلب لحصول تصوري
ورد بان العلم ببعض جهات المجهول كاف في التوجه اليه واما من جهة الكاسب فلانه اما
جميع الاجزاء وهو نفسه او بعضها وفيه تعريف بالخارج او خارج وهو يتوقف على العلم
بالاختصاص الموقوف على تصوره وتصور ما عداه تفصيلا ورد بانه مجموع تصورات الاجزاء
والكاسب تصور مجموعها واثر الكسب انحصارها مجموعة مرتبة فمن حيث تعلق التصورات
بها حد ومن حيث تعلق تصور واحد بها محدود وكذلك انفصال الاعتبارين فلا يتوهم
اتحادهما وان المتحد مجموع الاجزاء والماهية لا تصوراتها وتصور الماهية وايضا يعرف
بحد للماهية انما يستلزم معرفة شيء من اجزائها لو لم يكن بمجرد تمييزها عما عداها تعريفا لها
وكان العلم بها نفس العلم بالاجزاء كما انها نفسها وايضا العلم بالخارج انما يتوقف على
الاختصاص لا العلم به ولو سلم فيكفي تصوره بوجه وتصور ما عداه اجمالا **البحث الثالث**
العلوم تنحصر في ست بديهيات يجزم العقل بها بمجرد تصور الطرفين وتسمى الاوليات
ومشاهدات تحكم بها بواسطة حس ظاهر وتسمى محسوسات او باطن وتسمى الوجدانيات ونظريات
تحكم بها بواسطة لا تغرب عن الذهن وتسمى قضايا قياساتها معها وتجربيات تحكم بها بواسطة
تكرر المشاهدة ومتواترات تحكم بها بمجرد خبر جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب وحدسيات
تحكم بها بواسطة حدس من النفس وتشوفه وقد تنحصر في البديهيات والمشاهدات لشمولها الكل
اولانها ضرورية ما سواها بل يقينية المجربات والحدسيات لا يح بمن نظر الا ان المحققين منهم
لم يجعلوه من النظريات بل بواسطة والنزاع لفظي فان قيل كيف ينازع في المتواتر
وهو نوع الحس قلنا الكلام في مضمون الاخبار المسموعة كوجود مكة مثلا فنقول
الرواة انه عليه السلام قال البينة على المدعي مسموع والعلم بانه حديث النبي عليه السلام
حاصل بالتواتر ضرورة او غير ضروري وبان البينة انما تكون على المدعي حاصل بخبر الصادق

بديهيات اوليات
مشاهدات حسيات وجدانيات
نظريات قضايا قياساتها معها
مجربات
متواترات
حدسيات

استدلالا واما المنكرون فمنهم من قدح في الحسيات بان الحس قد يغلط كثيرا والجواب انه لا يمنع من قدح في الحسيات
الجزم المطابق فيما لا غلط فيه ومنهم من قدح في البديهيات بان اجلاها واعلاها الشيء اما ان يكون من قدح في البديهيات
واما ان لا يكون وهو موقوف على تصور الوجود والعدم وتحقيق معنى الوضع والحمل ودونه
شبهات ينها وفيها انظار دقيقة والجواب انها لا تورث شكا فانا شئنا اعرضنا وان شئنا
نبهنا ومنهم من قدح فيهما جميعا واشبههم اللاادرية القائلون باني شاك وشاك في اني شاك من قدح في الحسيات والبديهيات
وهلم جرا وتمسكوا بشبه الوهميات لتورث شكا والحق تعذيبهم ولو بالنار ليعترفوا فينتفي علمهم
او يحرقوا فينطفئ شعلتهم **الفصل الثالث** في النظر وفيه مباحث **المبحث الاول** اذا
حاولنا تحصيل مطلوب فالنفس تتحرك منه في معقولاتها طلبا للمبادي وتعيينا ثم ترجع فيها
ونادية الى المطلوب فههنا حركتان وملاحظات وترتيب وازالة للموانع وتوجه الى المطلوب وغاية للحركة
وحقيقة النظر مجموع الحركتين لكن قد يكتفى ببعض الاجزاء واللوازم فيعبر بالحركة الاولى او الثانية
او ترتيب المعلومات للتأدي الى مجهول او ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول او تجريد الذهن عن الغفلات
او تحديق العقل نحو المعقولات او الفكر الذي يطلب به علم او ظن وقد يراد بالفكر حركة النفس في المعاني
فيتناول ما لا يكون لطلب علم او ظن كاكثر حديث النفس وقد يخص بما يكون لطلب تصور او تصديق
جازم او راجح من غير ملاحظة المطابقة وعدمها **المبحث الثاني** النظر ان صحت مادته وصورته
فصحيح والا ففاسد والصحيح المقرون بشرائطه يفيد العلم بمعنى حصوله عقيبه عادة من غير
الكسب او بدونه او لزوما عقليا بخلق الله تعالى عندنا وتوليدا عند المعتزلة ووجوبا لتمام
الاستعداد وكمال الفيض عند الحكماء فان قيل الحكم بان النظر يفيد العلم ان كان ضروريا لم يختلف
فيه العقلاء ولكان مثل الحكم بان الواحد نصف الاثنين في الجلاء وان كان نظريا كان ثبوته توقفا
على ما يتوقف عليه وهو دور وحصولا قبل ان يعلم وهو تناقض قلنا ضروري وقد يقع الاختلاف
والتفاوت في الضروريات للتفاوت في الالف وخفاء في التصورات او نظري ويكتسب بنظر آخر
ضروري المقدمات غير متناقض كما يقال في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث انه نظر وقد افاد

افاد العلم بحدوث العالم ضرورة فالنظر يفيد العلم ثم يعلم ان ذلك ليس لخصوصية بل لصحته
وكونه على شرائطه فكل نظر كذلك يفيد العلم فالموقوف المجهول هو المهملة او الكلية
التي عنوانها مفهوم النظر والموقوف عليه المعلوم هو الشخصية التي موضوعها ذات النظر
المخصوص وتحقيقه ان لوازم الحكم الواحد قد تختلف باختلاف التعبير عن موضوعه كالحكم
بحدوث العالم بتعبيره بالموجود بعد العدم او المقارن للحادث او المتغير فان قيل
لا افادة فانه ضروري في الشكل الاول نظري في غيره فكيف يصح اطلاق القول باحدهما
قلنا الكلام فيما اذا اخذ عنوان الموضوع هو النظر والتفصيل انما يرجع الى الخصوصيات
على ان المفيد ليس مجرد ترتيب المقدمات بل مع ملاحظة جهة الانتاج وكيفية الاندراج
وهو متساوي الاشكال احتج المخالف بوجوه الاول العلم بكون ما يحصل عقيب النظر علما ان
كان ضروريا لم يظهر خلافه وان كان نظريا تسلسل قلنا ظهور الخلاف بعد النظر الصحيح ممنوع وكذا
توقف العلم بانه علم على نظر آخر بل يحصل به نفسه كالعلم بانه لا معارض له الثاني افادة العلم تنافي علمه
اشتراط عدم العلم قلنا ممنوع فان المراد به سبقه الثالث لو افاد البتة لقبح التكليف
بالعلم قلنا التكليف بتحصيله وهو مقدور الرابع اقرب الاشياء الى الانسان هويته وقد
كثر فيها الخلاف كثرة لا تنضبط فكيف فيما هو ابعد قلنا لا يدل على الامتناع بل
على العسر ولا نزاع فيه الخامس شرط التصديق وهو التصور منتف في الحقائق الالهية قلنا
ممنوع السادس لو صح الاستدلال على الصانع بدليل فموجبه اما ثبوت الصانع فيلزم انتفاؤه على..... تقديره
انتفائه واما العلم به فلا يكون دليلا عند عدم النظر فيه قلنا لا نعني بافادته ودلالته
الا كونه بحيث متى وجد وجد المدلول ومتى نظر فيه علم المدلول فلا يلزم من انتفائه انتفاؤه
ولا من عدم النظر فيه انتفاء حيثيته واورد على الكل ان العلم بان النظر لا يفيد العلم ان
كان نظريا استفيد منها تناقض وان كان ضروريا فيه ما علمه لم يقع فيه خلاف اكثر
العقلاء فان قيل عارضنا الفاسد بالفاسد قلنا ان افادت الفاسد ثبت المطلوب والا

لعنت وأما النظر الفاسد فالصحيح انه لا يستلزم الجهل اما عند فساد الصورة فقط واما عند
فساد المادة فقط فلان الكاذب قد يستلزم الصادق كما اذا اعتقد ان العالم اثر الموجب
وكل ما هو اثر الموجب فهو حادث ثم قد يفيد كما اذا اعتقد انه غني وكل قديم **البحث الثالث**
شرط المطلق النظر بعد شرائط العلم عدم الجزم بالمط او بنقيضه اذ لا طلب مع ذلك وتعدد
الادلة انما هو لزيادة الاطمئنان او لتحصيل استعداد العقول في المتعلم بالاجتماع اوفي كل
متعلم بدليل آخر وقال الامام المط بالدليل الكلي كونه دليلا وهو غير معلوم ويشترط للنظر
الصحيح ان يكون في الدليل دون الشبهة ومن جهة دلالته دون غيرها وهي الامر الذي بواسطته
ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول كامكان العالم او حدوثه لثبوت الصانع فالعالم هو
الدليل وثبوت الصانع هو المدلول وكونه بحيث يفيد النظر فيه العلم بثبوت الصانع هو الدلالة
وامكانه او حدوثه هو جهة الدلالة وهذه امور متغايرة فيتغاير العلوم المتعلقة بها الا
ان جهة الدلالة شديدة الاتصال بالمدلول فمن ههنا يتوهم ان العلم بها نفس العلم بالمدلول
ولا يشترط للنظر في معرفة الله تعالى وجود المعلم لانا نثبت من افادة النظر الصحيح العلم على
الاطلاق ولانه انما يحتاج الى معلم آخر ويتسلسل الا ان يخص الحكم بنظر غير المعلم او ينتهي الى
الوحي ولان العلم بصدقه اما بالنظر فتتهافت او بقوله فيدور او بآخر فيتسلسل وقد يجاب
بانه بالنظر المقرون بارشاد المعلم واحتجت الملاحدة بكثرة اختلاف الآراء في الالهيات
وبتحقق الاحتياج الى المعلم في اسهل العلوم والصناعات والجواب انما كثرة الانظار
الفاسدة وان الاحتياج بمعنى تعذر الكسب دونه غير مسلم وبمعنى تعسره غير متنازع او لا خفاء
في ان الارشاد ولى المقدمات وحل الاشكالات نعم العون على تحصيل الكمالات **البحث الرابع**
لا نزاع في وجوب النظر في معرفة الله تعالى لكونه مقدمة مقدورة للمعرفة الواجبة مطلقا اما عندنا
فبالشرع للنص والاجماع او حكم العقل موقوف الى الحسن والقبح واما عند المعتزلة فعقلا لكونها دافعة
لضرر خوف العقاب ونحوه ورد بمنع الخوف في الاغلب لعدم الشعور ولو سلم فالخوف بحاله

بحاله لاحتمال الخطأ وكون العارف احسن حالا ليس على اطلاقه بل البلاهة ادنى الى الخلاص
كما في الصبي والمجنون وقد ينازع في امكان ايجاب المعرفة لما فيه من تحصيل الحاصل او تكليف
الغافل وفي الاجماع على وجوبها فلقد كانوا يكتفون بالتقليد والانقياد وفي ان النظر
مقدمتها فلقد يحصل بمثل التعليم والالهام وفي اطلاق وجوبها اذ هو مقيد بالشك او عدم
المعرفة وفي وجوب المقدمة لجواز ايجاب الاصل مع الذهول عنها فيجاب بانه لا غفلة مع
فهم الخطاب وان الاجماع على وجوب المعرفة متواتر والاكتفاء انما كان بالادلة الاجمالية
على ان جواز الترك للبعض لا ينافي الوجوب في الجملة واحتياج طرق تحصيل غير الضروري
الى نظر ما ضروري او الحكم مختص بالاغلب ومعنى اطلاق الوجوب عدم تقييده بتلك المقدمة
كوجوب الصوم بالنسبة الى النية والاقامة والحج بالنسبة الى الاحرام والاستطاعة
والمعرفة كيفية لا معنى لايجابها سوى ايجاب تحصيلها وفيه ايجاب سببها قطعا كما في الرقبة
في ايجاب القتل لو اكتفينا [illegible] بالاجماع على وجوبه لكفينا هذه المؤنات
قالوا لو لم يجب الا بالشرع لكان للمكلف ان يقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر لانه بالشرع
وثبوته بالنظر ولا يمكن للنبي الزامه وفيه افحامه واجيب بانه مشترك الالزام اذ الوجوب العقلي
ايضا نظري فله ان لا ينظر ولا يسمع الى ما يوضح له المقدمات وبان صحة الالزام انما يتوقف
على تحقق الوجوب لا على العلم به والموقوف على النظر هو العلم به لا تحققه **المبحث الخامس**
اختلفوا في اول الواجبات فقيل معرفة الله تعالى لانها الاصل وقيل النظر فيها او القصد اليه
لتوقفها عليه والحق ان قيد الواجب بما يكون مقصودا في نفسه فالاول والا فالثاني واما
عدم المعرفة فليس بمقدور او الوجوب بتقديره والمنع لانه ليس بمقدوره وقيل الشك لان
النظر بعده ورد بانه ليس بمقدور لكونه من الكيف كالعلم ولا مقدمة لتأتي النظر عند الظن
والوهم وان اريد به ما ينافي الجزم ويجعل مقدورا بمعنى امكان تحصيله فوجوب النظر مقيد
به اذ لا نظر عند الجزم والواجب على المقلد او الجاهل جهلا مركبا هو النظر في وجه الدلالة يكون

وجوب النظر ٤

انه

ليعود الى العلم **البحث السادس** كمال النظر بحصول طريق يوصل بالذات الى المطلوب اما
تصوري وهو المعرف حدا او رسما تاما وناقصا اذ لابد من مميز ذاتي او عرضي مع الجنس القريب
او بدونه واما تصديقي وهو الدليل اما قياس استثنائي متصلا ومنفصلا او اقترانيا
حمليا وشرطيا واما استقراء تاما وناقصا واما تمثيلا قطعيا وظنيا [illegible]
[illegible] اذ لابد من اندراج للمطلوب تحت الدليل او بالعكس او لهما تحت ثالث وقد يقال الدليل
لما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى حكم كالعالم للصانع وكثيرا ما يخص بالجازم ويقابله الامارة
والدليل ان لم يتوقف على نقل اصلا فعقلي والا فنقلي سواء توقف كل من مقدماته القريبة على
النقل او لا وقد يخص النقلي بالاول ويسمى الثاني مركبا واما النقلي المحض فمحال اذ لابد من ثبوت
صدق المخبر بالعقل والمطالب ان استوى طرفاه عند العقل فاثباته بالنقل والا فان توقف ثبوت
النقل عليه فبالعقل والا فبكل [illegible] منهما ولا تفاوت في افادة النقلي الظن واما افادته اليقين
فمتوقف على العلم بالوضع والارادة وذلك بعصمة رواة العربية وعدم مثل النقل والاشتراك
والمجاز والاضمار والمعارض العقلي اذ لابد من تاويل النقل لانه فرع العقل فتكذيبه تكذيبه نعم
قد ينضم اليه قرائن تنفي الاحتمال فيفيد القطع بالمطلوب وبنفي المعارض كما في العقليات
مثل قل هو الله احد ولا اله الا الله **المقصد الثاني** في الامور العامة وهو ما يعم اكثر الموجودات
كالواجب والجوهر والعرض فيكون البحث عن العدم والامتناع بالعرض وعن الوجوب لكونه من
اقسام مطلق الوجود ثم رتبناها في فصول **الفصل الاول** في الوجود والعدم وفيه
ابحاث **البحث الاول** تصور الوجود بديهي بالضرورة والتعريف بمثل الكون والثبوت
والتحقق والشيئية لفظي وبمثل الثابت العين وما يمكن ان يخبر عنه ويعلم او ينقسم الى الفاعل
والمنفعل او القديم والحادث تعريف بالاخفى مع صدقه على الوجود ومنهم من زعم ان الحكم
كسبي واستدل بوجوه آ ان التصديق البديهي بتنافي الوجود والعدم يتوقف على تصورهما
ورد بانه ان اريد البداهة مطلقا بمعنى عدم التوقف على كسب اصلا فمم بل مصادرة

مصادرة او بداهة الحكم فغير مفيد اذ لا يستلزم تصور حقيقته ولا ينافي اكتسابه
ب لا يقال بداهة الكل وان توقفت على بداهة الاجزاء لكن العلم ببداهته لا يتوقف على
العلم ببداهتها بل يستتبعه فلا مصادرة لانا نقول توقف العلم [illegible] ببداهة الكل
على العلم ببداهة الجزء ضروري كتوقف الكل على الجزء اذ بداهة الجزء جزء بداهة الكل والعلم
بالكل اما نفس العلم بالاجزاء او حاصل به ج انه معلوم مع اكتسابه اما بالحد فلبساطته
اذ لو تركب فاما من الموجودات فيلزم تقدم الشيء على نفسه ومساواة الجزء للكل في ماهيته
او من غيرها فلا بد ان يحصل عند الاجتماع امر زائد يكون هو الوجود لئلا يكون الوجود محض
ما ليس بموجود والزائد على الشيء عارض فلا يكون التركيب فيه واما بالرسم فلما سبق ورد بالنقض
بسائر المركبات والحل بان الامر الحاصل هل يكون زائدا على كل الاجزاء بل هو نفس الكل فيكون
التركيب فيه ويكون الوجود محض ما ليس بشيء من اجزائه بموجود كسائر المركبات وحديث الرسم
فيما سبق د انه جزء وجودي وهو بديهي ورد بانه ان اريد التصور فمم او [illegible] التصديق — قيل لا تصور اصلا م
فغير مفيد على ما سبق فان قيل اما نفس الماهية فيكتسب بجزئها او عارض فلا يعقل الا بعد
تعقلها والقول بان الكلام في مطلق الوجود او المعروض مطلق الماهية لا يدفع التبعية
بل يزيدها و ايضا لو كان بديهيا لم يشتغل العقلاء بتعريفه ولم يختلفوا في بداهته ولم يحتجوا
عليها قلنا قد يعقل العارض دون المعروض ولو سلم فيكفي ماهية بديهية وقد يغير
البديهي لفظا لافادة المراد باللفظ لا تصور الحقيقة وقد يكون التصديق ببداهة كسبيا — البديهي م
او خفيا فيختلف فيه ويفتقر الى دليل او تنبيه **البحث الثاني** الوجود مفهوم واحد مشترك بين
الوجودات وهو زائد على الماهيات تنبيه على الاول الجزم بالوجود مع التردد في الخصوصية
وصحة التقسيم الى الواجب وغيره مع قطع النظر عن الوضع واللغة فان توقفنا بالماهية
والتشخص فلنا مطلقهما المشترك ولو عكس الحكم في الموجود والمعدوم والقطع بالاتحاد
مفهوم العدم ولو مع رفع الحقيقة اذ لا تغاير الا بالاضافة وعلى الثاني صحة سلبه عنهما وافادة حمله

وجود الواجب نفس ماهيته
مذهب الحكماء

عليها واكتسب ثبوته لها واتحاد مفهومه دونها وانفكاك تعقلها عنها ونفت الفلاسفة
زيادته في الواجب اذ لو قام بماهيته لزم كونها قابلا وفاعلا وتقدمها بالوجود على الوجود
ضرورة تقدم العلة على المعلول وجواز زوال الوجود ونظرا الى احتياجه في بعضه واجيب
عن الاول بمنع بطلان اللازم وعن الاخيرين بمنع الملازمة اذ التقدم قد لا يكون بالوجود
كالثلاثة للفردية وماهية الممكن لوجوده والمحتاج قد يمتنع زواله ضرورة كونه مقتضى الماهية
فان قيل تقدم الموجود بالوجود ضروري اذ العقل ما لم يلحظ للشيء وجودا لم يمكنه تعقل
كونه مفيد الوجود بخلاف المستفيد فانه لا بد ان يلحظ خاليا عن الوجود قلنا ما ادعاه
للافادة هنا الا اقتضاء الوجود لذاته وعدم تقدمه بالوجود ضروري فان قيل فيكون
وجوده معلولا ممكنا قلنا لذاته فيجب اذ لا معنى لوجوب الوجود سوى كونه مقتضى الذات
وعورضت بوجوه الاول لو لم يكن وجود الواجب مقارنا لماهية فتجرده اما لذاته فيعم الكل
او لغيره فيحتاج الواجب الثاني مبدأ الممكنات اما الوجود وحده فيكون الشيء مبدأ
لنفسه ولعلله واما مع التجرد فيكون جزء المركب الواجب او شرطا فيكون مبدأ الكل شيئا ويتخلف
عنه الاثر لفقد شرط لا لذاته الثالث الواجب يشارك الممكنات في الوجود ويخالفها في
الحقيقة فيتغايران الرابع الواحد ان كان مجرد الكون تعدد او مع التجرد تركب او بشرطه
افتقر وان كان غيره فان كان بدون الكون محل وان كان معه فزائد ضرورة امتناع كونه
داخلا الخامس الوجود معلوم ضرورة بخلاف الواجب واجيب بان النزاع ليس في زيادة
الوجود المطلق بل الخاص وما ذكر لا يدل عليه فان قيل الوجود طبيعة نوعية فلا تختلف
لوازمها قلنا ممنوع بل الوجود متخالفة بالحقيقة يجب للبعض منها ما يمتنع على البعض كالانوار
ويقع المطلق عليها وقوع لازم غير ذاتي متواطئا او مشككا وهو الحق لكونه في الواجب اولى
واشد واقدم فيزيد عليها ولا يستلزم زيادته على ماهيتها فان قيل فتباين الوجودات
قلنا بمعنى عدم التصادق غير مضر وبمعنى عدم التشارك في مفهوم الكون غير لازم كافراد الشيء

المقدم

بانه لا نزاع في زيادة
المطلق ع

وجود كل شيء عينه
مذهب الشيخ

كافراد الماهية وذهب الشيخ الى ان وجود كل شيء عينه والاشتراك لفظي لانه لو زاد فقيامه
اما بالمعدوم فيتناقض او بالموجود فيدور او بوجود آخر فيتسلسل واجيبوا عنه اما بعد ما سبق
بنقيضه ويحصل في المحل ما لا يحصل له او بموجود فيتسلسل واجيب عن الاول بان قيامه بالماهية
من حيث هي فان قيل فيقوم باللاموجود وهو اظهر في التناقض قلنا بل بما لا يعتبر فيه
الوجود والعدم وان لم ينفك عن احدهما فان قيل فيكون احدهما ويعود المحذور قلنا
القيام بها عقلي فيكفي حصولها في العقل من غير اعتبار وان اعتبر خلا عن الاعتبارات
وعن الثاني بان وجود الوجود عينه وان النزاع في غيره وتحقيقه ان بالوجود يتحقق الاشياء
فيكون تحققه بنفسه كما في الزمان مع التقدم والتاخر على انه لا استحالة في كونه معدوما قال
لا افادة في ان ليس مفهوم الوجود مفهوم الانسان مثلا وليس لفظ الوجود وما يرادفه في جميع اللغات
موضوعا بالاشتراك لمعان لاتحاد تشاهر واحتجاج الفريقين يشهد بان النزاع في الوجود بمعنى
الكون وليس بناشئ عن ان الوجود كما يطلق على الكون يطلق على الذات على ان مفهوم الذات
ايضا معنى مشترك فما وجه هذا الخلاف قلنا مضمون ادلة الجمهور ان ليس مفهوم الوجود مفهوم
الماهية المتصفة به وادلة الشيخ ان ليس لهما هويتان متمايزتان يقوم احدهما بالاخرى كالجسم
مع السواد فلا خلاف في ان الوجود زائد ذهنا بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود
وبالعكس لا عينا بان يكون للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع
القابل والمقبول كالجسم والبياض فعند التحرير لا يبقى نزاع ونظيره ان جعل الاشتراك لفظيا يخارج
ولا يتفرع على الوجود الذهني سوى ان للمشائين يقول زائد في العقل وعلى الثاني ان يعقل عقلا
او في التعقل وليس التغاير العقلي والاشتراك المعنوي كما في سائر المفهومات الكلية بالنسبة
فان التعقل عندهم لا يقتضي الثبوت ولهذا اجرت كلمة الجمهور منهم على انه مشترك معنى زائد ذهنا
هذا في الممكن واما في الواجب فعندنا له حقيقة يزيد عليها وجودها الخاص ذهنا كما في الممكنات
وعند الفلاسفة حقيقة الوجود الخاص القائم بالذات المخالف بالحقيقة لسائر الوجودات المعبر عنه

بالوجود البحت والوجود بشرط لا اذ في الماهية مع الوجود شائبة التركيب والاحتياج التحقق
ولا كذلك الوجود الخاص مع المطلق فانه كون خاص متحقق بنفسه قائم بذاته غني في التحقيق
عن المطلق وغيره وانما يقع المطلق عليه وقوع لازم خارج غير مقوم ولا يتصور هذا في غير الوجود
لان احتياجه في التحقق الى الوجود ضروري وبنوا هذا على ان الوجودات متخصصة متكثرة
بانفسها مشتركة في عارض هو مفهوم الكون كنور الشمس والسراج وبياض الثلج والعاج لكن لما لم يكن
لها اسامي مخصوصة يتوهم ان تخصصها وتكثرها بحسب الاضافات الى المحال كما في بياض الثلوج فان قلت
لو كان المطلق عارضا لها لكان في كل منها حصة من مفهوم الكون كما هو شأن الاعراض
العامة فتكون الحصة من مفهوم الكون زائدا على ما هو حقيقة الواجب كما في الممكنات ويلزم
فيه وجودان معروض وعارض وفي الممكن وجودان وماهية وعلى هذا في الثلج بياضان
وهذا مما يكذبه العقل والحس قلت لا نزاع لهم في زيادة الحصة من مفهوم الكون على الوجود
الخاص الذي هو حقيقة الواجب اذ لا فرق بين مفهوم الكون والحصص منه الا بحسب اعتبار
الاضافة وانما نزاعهم في ان يكون له ماهية يزيد عليها الوجود الخاص في العقل وثبوته
وبعد القول بالتشكيك فمغايرة الموجودات للحصص من مفهوم الكون ضروري لكن بحسب
العقل دون الخارج لما تقرر من اتحاد الموضوع والمحمول بحسب الذات على ان الحصص من مفهوم
العام صور عقلية لا تحقق لها في الاعيان فلا يلزم للممكن وجودان ولا في الابيض بياضان
ثم ان جماعة من المتفلسفة توهموا ان في الوجود الخاص مع المطلق الذي هو شائبة التركيب والمتصوفة
والاحتياج فذهبوا الى ان حقيقة الواجب هو مطلق الوجود وانه ليس معنى كليا
يتكثر الى الجزئيات بل واحد بالتشخص موجود بوجود هو نفسه وانما التكثر في
الموجودات بواسطة الاضافات ومعنى قولنا الواجب موجود انه الوجود والممكن موجود انه
ذو الوجود بمعنى ان له نسبة الى الواجب وادعوا ان قول الحكماء هو الوجود البحت وبشرط
لا رمز الى ذلك وكذا قولهم الوجود خير محض لا يعقل له ضد ولا مثل ولا جنس ولا فصل

وانت

وانت خبير بان هذا ينافي تصريحهم بانه من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل
وحصوله فيه خارجا من المعقولات الثانية اذ ليس في الاعيان ما هو وجود بل انسان
وسواد مثلا وانه ينقسم الى الواجب والممكن والقديم والحادث وانه يتكثر بتكثر الموضوعات
الشخصية والنوعية والجنسية وانه يقال على الوجودات بالتشكيك وفي وجوه فساد هذا
الرأي اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى ومن العجب حال الوجود اطبقوا على انه بديهي لا اخفى
منه ثم اختلفوا في انه جزئي او كلي واجب او ممكن عرض او لا عرض ولا جوهر موجود او
اعتباري لا تحقق له في الاعيان او واسطة وافراده عين الماهيات او زائدة ولفظ مشترك
او متواطئ او مشكك والله الهادي **البحث الثالث** الوجود يتناول عينيا وذهنيا و
لفظيا وخطيا والاول متأصل يكون الوجود به حقيقة الشيء والاخر غير متأصل بمنزلة
الظل من الشيء الجسم يكون الموجود به صورة الشيء والاخيران مجازيان يكون الوجود
بهما اسم الشيء وصورة اسمه وللكل لاحق دلالة على السابق الا ان الاول عقلية لا تختلف
فيها الطرفان والاخيران وضعيتان تختلف في اولهما الدال فقط وفي ثانيهما الطرفان
جميعا ويستدل على تحقق الذهني بانا نتصور ونحكم ايجابا على ما لا ثبوت له في الخارج كالممتنعات
مع استحالة الاثبات لما لا ثبوت له وبانا نجد من المفهومات ما هو كلي يمتنع تكثيره في الخارج ومن
القضايا لا يقتصر الحكم فيها على الموجود في الخارج واعترض بانه يكفي في الايجاب تميز
الموضوع عند العقل وهو معنى التعقل فيرجع الكل الى ان الفهم والتعقل يقتضي الثبوت
في العقل وفيه النزاع والجواب ان اقتضاء التعقل والتميز اضافة بين العاقل و
المعقول ضروري ولا يعقل الاضافة الى النفي الصرف بل لا بد من ثبوت ما واذ ليس في الخارج
ففي العقل فان قيل يجوز ان يقوم بنفسه كالمثل المجردة لافلاطون والمعلقة لغيره او
بعض المجردات كصور الكائنات بالعقل الفعال عند الفلاسفة قلنا معلوم بالضرورة
ان الممتنع بل المعدوم سيما ما ليس من قبيل الذوات لا يقوم بنفسه ولا ببعض المجردات بهويته

اشمولا لافراد عام

بل بصورته وفيه الدعي من جهة استلزامه كون التعقل بحصول الصورة لا من جهة استلزامه
ان للمعقولات نوعا من التميز غير التميز بالهوية الخارجية سواء اخترع العقل او لا فظهر
محل آخر لان التميز الثبوت في العقل اول المسئلة تمسك المانعون بان اتصاف الذهن انتفاء
بالحرارة والبرودة وحصول السموات فيه بديهي الاستحالة واجيب بانه لو وجد في الذهن ما لا تحقق
له في الخارج لوصف به لان الموجود في الموجود في الشيء موجود فيه ورد بان ذلك في الوجود الاصيل
فالحار ما يقوم به هوية الحرارة لا صورتها والمحال حصول هويات السموات في الذهن لا صورها
والحاصل في الذهن صورة المعدوم وفي الخارج هوية الذهن بخلاف وجود الماء في الكوز والكوز
في الدار البحث الرابع الوجود يرادف الثبوت ويساوق الشيئية والعدم يرادف النفي فلا
المعدوم ثابت ولا بينه وبين الموجود واسطة وخولف في الامرين افرادا او جمعا فقيل
المعلوم اما لا ثبوت له وهو المعدوم او له ثبوت باعتبار ذاته وهو الموجود او تبعا لغيره
وهو الحال فهو صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة فتحقق الواسطة وقال جمهور
المعتزلة ان كان له كون في الاعيان فموجود والا فمعدوم وان كان له تحقق في نفسه فثابت
والا فمنفي والموجود اخص من الثابت والمنفي من المعدوم فالمعدوم قد يكون ثابتا ولا واسطة بينه
وبين الموجود وقال بعضهم ان كان له كون في الاعيان فاما بالاستقلال وهو الموجود او بالتبعية
وهو الحال والا فمعدوم اما متحقق في نفسه فثابت او لا فمنفي فالمعدوم ثابت بينه وبين الموجود
واسطة لنا في المقامين الضرورة فانه لا يعقل من الثبوت الا الوجود ذهنا او خارجا ومن العدم
الا نفي ذلك ولا يتصور بينهما واسطة واستدل بوجوه آ ان ثبوت المعدوم ينافي المقدورية
لان الذات ازلية والوجود حال لا يتعلق به قدرة ب ان العدم صفة نفي فيستدعي الموصوف به
ج ان ثبوت الذوات عندكم ليس من الغير فيلزم تعدد الواجب ثم انها غير متناهية مع ان الموجود
متناه فالكل اكثر الباقية على العدم متناه فتكون متناهية ه ان المعدوم ان كان
مساويا للمنفي او اخص منه لم يكن ثابتا وان كان اعم منه لم يكن متقابلا والا لما بقي فرق

فرق بين العام والخاص بل ثابتا وهو صادق على المنفي فيلزم ثبوته وهو مح ورد الاول
بجواز ان يكون اتصاف الذات بالوجود حادثا بالقدرة فان قيل هو نفي والا لزم
النفي واتصاف المعدوم بالوجود اجيب بمنع استحالة النفي عن الثابت بالوجود والثاني
بمنع الاولى ان اريد صفة نفي نفي والثانية ان اريد صفة منفية والثالث بان الواجب ما
يستغني عن الغير في وجوده لا ثبوته والرابع بمنع تناهي ما يزيد على الغير متناه بل اذا
كان الغير متناهيا واثبات ذلك بالتطبيق بينه وبين الكل ضعيف والخامس بان عدم
كونه متقابلا لا يستلزم كونه اثباتا مطلقا بل قد وقد فلا يصدق الا بعض المعدوم ثابت
فلا يلزم ثبوت المنفي فان قيل المراد انه لو كان اعم لكان متميزا عن الخاص فيكون ثابتا
الزاما قلنا فيلغو اكثر المقدمات تمسك المخالف بوجوه آ ان المعدوم متميز لانه معلوم
ومراد ومقدور وكل متميز ثابت لان التميز انما يكون بالاشارة العقلية والاشارة الى النفي
الصرف مح ب انه ممكن وكل ممكن ثابت لان الامكان ثبوتي قلنا الكل التميز والامكان
عقلي يكفيه ثبوت المتميز والممكن في الذهن ولو اقتضيا الثبوت عينا لزم ثبوت الممتنعات
لتميزها والمركبات الخيالية لتميزها وامكانها ج ان معنى ثبوت المعدوم ان السواد المعدوم
مثلا سواد في نفسه اذ لو كان ذلك بالغير لزم ارتفاعه بارتفاع الغير فلا يبقى السواد الموجود
سوادا وهو مح قلنا ثم اذ كما يرتفع سواديته يرتفع وجوده فان قيل فلا يكون السواد
سوادا وهو مح قلنا بمعنى السلب فيمنع الاستحالة او بمعنى العدول بان يتقرر ماهية السواد
مع كونه لا سوادا فيمنع الملازمة فان قيل السواد سواد وان لم يوجد الغير ضرورة ان لكل
شيء ماهية هو بها هو مع قطع النظر عن كل ما عداه قلنا قطع النظر عن الشيء لا يوجب
انتفاءه ههنا في الشيئية بمعنى الثبوت العيني واما ان الشيء اسم للموجود او المعدوم او
ما ليس بمستحيل او القديم او الحادث او غير ذلك فلغوي والمرجع الى النقل والاستعمال الصحيح المثبتون
للحال بوجوه آ الوجود ليس بموجود والا تسلسل ولا معدوم والا اتصف بنقيضه والعقول

بانه لا يرد عليه النقض اعتراف بالواسطة قلنا موجود ووجوده بعينه او معدوم واما
يلزم الاتصاف بالنقيض لو كان الوجود عدما او الموجود معدوما ثم الكلي ليس بموجود
الا لكان متشخصا ولا معدوم والا لما كان جزء الموجود وكذا حال كل جنس او فصل مع نوعه
على انه لو صح يلزم في الاعراض قيام العرض بالعرض قلنا لا تركيب في الخارج اذ ليس هنا شيء هو
انسان وآخر خصوصية زيد ولا في السواد شيء هو لون وآخر قابض للبصر وآخر مركب منهما يتعلق
واحد منهما بآخر على ان مثل هذا القيام ليس من قيام العرض بالمحل في شيء واما التمايز في الذهن فيثبت
فيه الكلي والجنس واما يلزم تحصيل الواقف في الذهن على انها صور لامور متمايزة في الخارج ونوقض
الوجهان بالحال فان الاحوال متماثلة في الثبوت متخالفة في الخصوصيات فيزيد ثبوتها وتبنى واما
تحمل على جزئياتها فان كانت ثابتة تشخصت والا انتقضت على احوال هي اعراض فيقوم العرض
بالعرض فان قيل الاحوال لا تقبل التماثل والاختلاف فلا يزيد ثبوتها الجنس ولا يكون شيء منها
كليا وحالا والآخر جزئيا ومحلا على ان التي تمتنع في الموجود دون الثابت قلنا قبول المفهوم
التماثل والاختلاف ضروري وامتناع النفي بديهي ثم [illegible] الايجاد ليس بموجود والا احتاج الى
ايجاد آخر ونتسلسل ولا معدوم والا لما كان الفاعل موجدا قلنا عدم المجعول الاصلي عدم الجعل فزيد
اعمى مع ان العمى معدوم واجتماع الضدين ممتنع مع ان الامتناع معدوم وكلهم على الاصلين
تفريعات مثل اتفاقهم على ان الذوات المتحققة في العدم غير متناهية ولا تأثير للمؤثر فيها ولا بين
منها وانه يجوز القطع بان للعالم صانعا متصفا بالقدرة والعلم والحياة مع الشك في وجوده
واختلافهم في ان الذوات المعدومة هل تتصف بصفة الجنس كالسوادية وما يتبعها في الوجود
كالحلول في المحل وان التحيز هل يغاير الجوهرية وان المعدوم هل له بكونه معدوما صفة وانه هل يمكن
وصفه بالجسمية ومثل تقسيم الحال الى المعلل بصفة موجودة كالعالمية المعللة بالعلم وغير المعلل
كاللونية للسواد وتعليل اختلاف الذوات بالاحوال الى غير ذلك فان قلت بطلان ثبوت
المعدوم والواسطة في غاية الجلاء فكيف ذهب اليه الكثير من العقلاء قلت كان مبنى

الادلة على ان السواد المعدوم مثلا سواد في الخارج لا يتعلق سواديته باسباب
الوجود وانكا على ان من الصفات ما قام الدليل على انها ليست بموجودة ولا سبيل الى نفيها
لاتصاف الموجود بها وجد فرض العقل او لم يوجد كالوجود والايجاد والعالمية واللونية
فجزموا بانها لا موجودة ولا معدومة واما ابتناؤه ذلك على انهم لم يجعلوا تقابل الوجود و
العدم تقابل السلب والايجاب بل العدم والملكة اذ العدم ارتفاع ما من شانه الوجود
فجعلوا المفهومات الاعتبارية التي لا تتصور الا في الوجود لا موجودة ولا معدومة
فانما يصح اذا لم يجعل الممتنع معدوما البحث الخامس للاعدام تمايز في العقل لاختصاص عدم
المعلول بالاستناد الى عدم العلة وعدم الشرط بمنافاة وجود المشروط وعدم الضد
بتصحيح وجود الآخر والعدم قد يعرض لنفسه بان يعقل فيفعل عنه فيكون نوعا من العدم
باعتبار ومقابلا له باعتبار كما ان المعدوم المطلق ثابت باعتبار فيصح الحكم عليه وقسيم له باعتبار
فيمتنع الحكم عليه فان قيل فمن حيث انه يمتنع الحكم عليه وهذا حكم قلنا نعم لكن من ليس بثابت ه
حيث انه ثابت ولا تناقض لاختلاف الاعتبارين وكذا الحكم بامتناع الحكم على المجهول
المطلق واللاممكن التصور وبالجملة لا تجري في تصرفات العقل فانه نعتبر النقيضين ونحكم بينهما
بالتناقض ونعتبر عدم كل شيء حتى نفسه ونقسم الموجود الى ثابت في الذهن وغير ثابت فيه
والى ممكن التصور واللاممكن التصور ونحكم بالتمايز بينهما فيكون كل من اللاثابت واللاممكن التصور
لاهوية له من حيث الذات مع ان له هوية من حيث الثبوت في العقل كاللاهوية واللاهوية
البحث السادس كل من الوجود والعدم قد يقع محمولا وقد يقع رابطة ولا بد في حمل الايجاب
من اتحاد الطرفين هوية ليصح وتغايرهما مفهوما ليفيد ولا يلزم في حملهما على الماهية
اعتبار الوجود او العدم فيها ليلغو او يتناقض كما ان في حمل الاسود على الجسم لا يعتبر
فيه السواد وعدمه وانما يجيء ذلك من قبل المحمول وكذا الثبوت الذهني وان كان لا بد منه لاشتراط
في صحة الحكم المطابقة لما في الاعيان اذ قد لا يوجد فيها الطرفان ولا يكفي المطابقة لما في الاذهان

اذ قد يسلم فيها الكواذب بل المعتبر المطابقة لما في نفس الامر ومعناه ما يفهم من قولنا هذا الامر
كذا في نفسه اي في حد ذاته مع قطع النظر عن حكم الحاكم وتعبيره بما في العقل الفعال
بعيد جدا اذ المقصود بيان المفهوم لانه قد يقع التصديق ممن لا يعرفه بل ينكره وايضا الاعتراض
بانه لا يشمل علمه تعالى ولا العلم السابق عليه ولا العلم بالجزئيات فيمكن دفعه **الفصل الثاني**
في الماهية وفيه مباحث **المبحث الاول** ماهية الشيء ما به يجاب عن السؤال بما هو وتغير بما به
الشيء هو هو ولا يصح بالفاعل اذ به وجود الشيء لا هو هو وباعتبار التحقق يسمى ذاتا وحقيقة
وباعتبار التشخص هوية ويغاير عوارضها المفارقة والملازمة ويقابلها بها محيث يقال
الاربعة من حيث هي زوج اوليست بفرد يراد ان ذلك من مقتضيات الماهية والا في من حيث
ليست الا هي حتى لو قيل الاربعة من حيث هي زوج اوليست بزوج اوهي زوج او فرد فليست
بزوج ولا فرد بمعنى ان شيئا منهما ليس بعينها ولا داخلا فيها ولا يصح اي حيث هي زوج او ليست من حيث ...
بفرد او لا هذا ولا ذاك **المبحث الثاني** الماهية قد تؤخذ بشرط شيء وتسمى المخلوطة ولا يتحقق
في وجودها وقد تؤخذ بشرط لا شيء وتسمى المجردة ولا توجد الا في الاذهان فضلا عن الاعيان فيدث
اللواحق الخارجية لان الكون في الذهن ما يلحقها في نفسها وان لم يتصوره العقل ولم يجعله
وصفا لها وما يقال من ان للعقل ان يلاحظها وحدها او يعتبرها مجردة عن جميع ما عداها حتى عن
الكون في الذهن لا يقتضي تجردها وان اكتفى بمجرد اعتبار العقل جاز وجودها في الخارج بان يعتبر آية
المقرونة بالمشخصات كذلك وما ينسب الى افلاطون من المثل ليس قولا بوجود المجردة بل بوجود
الانواع في علم الله تعالى او بان لكل نوع جوهرا مجردا يدبر امره بمنزلة النفس للبدن وقد تؤخذ لا بشرط
شيء وهي اعم من المخلوطة فتوجد لكونها بعينها في الخارج لا جزءا منها اذ لا تمايز في الخارج فضلا عن
وانما ذلك في الذهن فان قيل المأخوذ لا بشرط شيء كلي طبيعي فيمتنع وجوده العيني
ضرورة استلزامه التشخص المنافي للكلية قلنا لا بل الكلي الطبيعي هو المأخوذ بشرط كونه
معروضا للكلية وما يقال من انه موجود فمعناه ان معروضه الذي هو المأخوذ لا بشرط شيء موجود

موجود وذلك عند عروض التشخص وحاصله ان ما صدق هو عليه موجود وذكر ابن
سينا ان الماهية قد تؤخذ بشرط لا شيء بمعنى ان يزيد عليها كل ما يقارنها فيكون مادة لزوم ه
للمجموع متقدمة عليه في الوجودين ممتنعة الحمل عليه ضرورة انتفاء الموضوع والمحمول في الوجود
وقد تؤخذ لا بهذا الشرط بل مع تجويز ان يقارنها غيرها وان لا يقارنها وح ان كانت مبهمة
محتملة للمقولية على مختلفات الحقائق غير متحصلة بنفسها بل بما ينضاف اليها فيحصلها احدى تلك
المختلفات فجنس والمنضاف فصل وان كانت متحصلة بنفسها او بما انضاف اليها فنوع فالحيوان
بشرط ان لا يدخل فيه الناطق مادة للانسان جزء له غير محمول عليه وبشرط ان يدخل نوع
وهو الانسان نفسه ولا بشرط احدهما جنس له محمول عليه فلا يكون جزءا له وانما يقال له جزء لما
يقع جزءا من حده ضرورة انه لا بد للعقل من ملاحظته في تحصيل صورة الانسان واما في الخارج فهو
عينه ضرورة انه ما لم يوجد الانسان لم يعقل له شيء يعمه وغيره **المبحث الثالث** الضرورة قاضية
بوجود الماهية المركبة ولا بد من انتهائها الى البسيطة ويدل على التركيب الاشتراك في ذاتي مع الاختلاف
في ذاتي او شيء من لوازم الماهية لا بمجرد الاشتراك او الاختلاف في ذاتي وقد يعتبر التركيب والبساطة
متضائفين فيكون بين البسيطين عموم من وجه وبين المركبين مساواة ان لم يشترط في الاضافي
اعتبار الاضافة وعموم مطلقا ان اشترط وما قيل ان البسيط الحقيقي اخص مطلقا
من الاضافي والمركب بالعكس فاسد ولا بد من تقدم الاجزاء ذهنا وخارجا فيلزمه الاستغناء عن الوسط
في التصديق وعن الواسطة في الثبوت الا ان الخاصة الاولى حقيقية والاخرى اضافية والمركب
قد يكون حقيقيا فيلزم احتياج بعض الاجزاء الى البعض كصورة المركب المتقومة باجزائه المادية
وكالجنس الذي هو امر مبهم لا يتحصل نوعا حقيقيا الا بمقارنة الفصل وهذا معنى عليته والا
فلا تمايز في الخارج بين الجنس والفصل بل النوع والشخص ايضا فزيد هو الانسان والحيوان الناطق
وانما التمايز في العقل من جهة انه يحصل من الشيء صور متعددة باعتبارات مختلفة وكالهيولى
والصورة المفتقر كل منهما الى الاخر باعتبار وقد يكون اعتباريا كالعسكر فلا يلزم والاحد اه قد

سدا احل بان يكون بينهما تصادق بالمساواة او العموم مطلقا او من وجه وقد يتباين متماثلة او متخالفة
وجودية او عدمية او مختلطة وحقيقية او اضافية او ممتزجة **المبحث الرابع** الماهيات مجعولة خلافا
لجمهور الفلاسفة والمعتزلة مطلقا ولبعض في البسايط لنا وجوه آ ان علة الاحتياج هو الامكان
وهو صفة للماهية مركبة كانت او بسيطة بالنسبة الى الوجود ب لا يعقل التأثير الا في تقرر الماهية
بمعنى صيرورتها تلك الماهية في الخارج ويلزم منه تقرر [illegible] الكون وذلك لان المعلول لو تقرر بكماله عند
انتفاء الوجود لم يكن للفاعل تأثير والفرق بين مجموع الوجودات ووجود المجموع بحسب الخارج غير معقول
ج تقرر الماهية ليس بذاتها فيكون بالفاعل ورد الكل بان مالها الى مجعولية الوجود ثم المجعول
اما الماهية او الوجود او اتصافها به او انضمام الاجزاء والكل باطل ورد بانه الوجود الخاص
للماهية الوجود قالوا لو كانت انسانية الانسان بالفاعل لما كان انسانا عند عدمه قلنا اللازم
السلب والمحال العدول فان قيل معلوم ان ليس هنا تأثير في ماهية الممكن وآخر في وجوده وان
ليس لها تقرر في الخارج بدون العامل فما وجه هذا الاختلاف اجيب بانه قد يراد بالمجعولية
الاحتياج الى العامل وهو من لوازم الوجود كتناهي الجسم دون الماهية كزوجية الاربعة وقد يراد
الاحتياج الى الغير فيكون من لوازم الماهية في المركب خاصة فمن قال بالمجعولية مطلقا اراد عرضيتها للماهية
في الجملة ومن نفاها اراد ان الاحتياج الى الفاعل ليس من عوارض الماهية ومن فصل اراد ان الاحتياج
الى الغير من لوازم ماهية المركب دون البسيط وان اشتركا في احتياج الوجود الى الفاعل **الفصل**
الثالث في لواحق الوجود والماهية وتجعله مناهج **المنهج الاول** التعين وفيه مباحث
المبحث الاول [illegible] التعين يغاير الماهية والوجود [illegible] والوصف لصدقهما على الكلي
دونه ولا يلزم منه اعتبار المشاركة بخلاف التمايز فبينهما تصادق ان اعتبر مشاركة المتشخص
وتباين ان لم يعتبر المشاركة او كان المتميز كليا فبينهما عموم من وجه **المبحث الثاني** التعين
اعتباري لوجهين آ انه لو وجد لكان له تعين وتسلسل فان قيل المجموع الى التمايز بالتعين
هو الاشتراك في الماهية واشتراك التعين لفظي او عرضي قلنا كل تعين فله عند العقل ماهية

ماهية سواء تعددت افرادها او لا فاذا وجدت في الخارج لزم التعين بالضرورة فان قيل
تعينه بعينه قلنا فيكون اعتباريا اذ تغاير الموصوف والعارض في الامور العينية ضروري
ب انه لو وجد لتوقف انضمامه الى حصة التشخص من النوع على تميزها فيدور او يتسلسل فان قيل
الماهية اذا وجدت متخصصة معروضة للتعين لا انهما يتحققان فيفتقران ليلزم تميز سابق
قلنا تقدم المعروض بالوجود المقارن للتميز ضروري وفيه نظر احتج المخالف بوجوه آ
انه جزء المتعين وهو موجود قلنا الموجود معروض التعين لا المركب من المعروض والعارض
فانه اعتباري فان قيل المتعين هو المتشخص كزيد مثلا ولا اعتبار في وجوده وليس هو مجرد
الانسان بل مع شيء آخر نسميه التعين فيكون جزءا من زيد الموجود فيوجد فالجواب انه الانسان
المقيد بالعوارض المشخصة لا المجموع ولو سلم فذلك الشيء هو المشخصات من الكم والكيف والاين
المخصوصة ونحو ذلك مما وجوده ضروري وانما الكلام في التشخص ب ان طبيعة النوع الواحد
لا تتكثر بنفسها بما ينضاف اليها وهو المراد بالتشخص ج لو كان عدميا لكان عدما لتعين [illegible] ما
فلا يتعين بغيره قلنا غير المتنازع ثم لو كان عدميا لكان عدما للاتعين مطلقا او
[illegible] لتعين آخر عدمي او ثبوتي فيكون ثبوتيا لان رفع العدمي ثبوتي وحكم الامثال واحد
قلنا بعد المساعدة على ان العدمي عدم لشيء وان نقيضه ثبوتي ان اريد باللاتعين
والتعين مفهوماهما فلا حصر او ماصدقا عليه فلا يلزم كون ما صدق عليه اللاتعين عدميا
ه لو كان عدميا لكان عدما لما ينافيه فان كان عدما للاطلاق او لما يساويه كان مشتركا
بين الافراد كعدم الاطلاق فلا يكون مميزا وان لم يكن لزم جواز انفكاكه عن عدم الاطلاق اما
بتحقق عدم الاطلاق بدونه فيكون الشيء لا مطلقا ولا معينا واما بالعكس فيكون مطلقا
ومعينا قلنا ان اريد مطلق التعين لم يمتنع اشتراكه بين الافراد وتمايزها بالتعينات
الخاصة وان اريد التعين الخاص لم يمتنع كون الشيء لا مطلقا ولا معينا لجواز ان يكون
معينا بتعين آخر **خاتمة** افراد النوع انما تتمايز بعوارض مخصوصة ربما تنتهي الى ما يعينه

الهذية والعدمي قد يطلق على المعدوم وعلى عدم امر ما وعلى ما يدخل في مفهومه العدم والوجودي
بخلافه والحقيقي على ما هو ثابت في نفس الامر مع قطع النظر عن الفرض والتقدير والاعتباري بخلافه
فبعد ملاحظة المراد بالثبوتي والعدمي وان التشخص هو تلك العوارض او ما يحصل عندها من الهذية
او كون النوع بحيث لا يقبل الشركة او عدم قبوله لذلك كان الحق جليا **المبحث الثالث** التعين يتوقف
على امتناع الشركة فيها فلا يحصل بانضمام الكلي الى الكلي ولو بحيث يمنع الشركة عنا بل
يستند عندنا الى ارادة القادر المختار وعند البعض الى الوجود الخارجي لتحققه عنه قطعا و
تعدد الاشخاص بتعدد الوجودات ورد بانه الدور الا بتعدد العلية ولو سلم فالكلام في خصوص
التعينات وعند الفلاسفة الى النفس للماهية المنحصرة في فرد والى المادة المتشخصة بالاعراض التي تلحقها
بحسب الاستعدادات المتعاقبة فيتكثر بتكثر المواد القابلة للتكثر بذواتها واعترض بان تعين
الاعراض انما هو بتعين المادة فتعينها بها دور واجيب بان تعينها بالاعراض لا بتعينها
قلت فليكن تعين الماهية بما يخصها من الصفات وتكثر الافراد بتكثرها **المنهج الثاني** في الوجوب
والامتناع والامكان وفيه مباحث **المبحث الاول** هي معقولات تحصل في نسبة المفهوم الى الهلية البسيطة
او المركبة اذ حمل الوجود او الربط بواسطة قد يجب وقد يمتنع وقد يمكن وتتصور بامر ضروري والتعريف
بممكن ضرورة الوجود او العدم ولا ضرورتهما لفظي **المبحث الثاني** كل من الوجوب والامتناع ان
كان بالنظر الى ذات الشيء فذاتي والا فغيري علي او وقتي او غيرهما والموصوف بالذاتي واجب
الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته ان اخذ الوجود محمولا وواجب الوجود للشيء وممتنع
الوجود له نظرا الى ذاته ان اخذ رابطة فلازم الماهية كزوجية الاربعة واجب الوجود لها
لذاتها لا واجب الوجود لذاته والامكان ذاتي لا غير وقد يؤخذ بمعنى سلب ضرورة الوجود او العدم
فيعم الامكان الخاص وضرورة الطرف الآخر فيصدق على الممتنع ممكن العدم وعلى الواجب ممكن الوجود
وقد يتوهم انه بمعنى سلب ضرورة احد الطرفين فيعم الكل وقد يعتبر بالنظر الى الاستقبال ومن
اشترط فيه العدم في الحال كانه اراد به امكان طريان الوجود في المستقبل فقط امكان العدم

ضرورته

او وضعي

العدم بشرط الوجود في الحال ولا يلزم الجمع بين النقيضين وقد يعني بمعنى تهيؤ المادة
لحصول الشيء باعتبار تحقق الشرائط فيتفاوت شدة وضعفا ويسمى استعداديا وعرضيا
الامكان يكون بالنظر الى المفهوم من حيث هو مقيسا الى الوجود واما مع اعتبار الوجود
او العدم فيعرض الوجوب او الامتناع الغيري لكن لا ينفك عنهما تعقلا لا تحققا والعرضيان
تشاركان في اسم الفرد عند تقابل المضاف اليه وفي التصادق وعند الحادث يتباينان
فبينهما منع الجمع مع جواز الانقلاب وكذا بين الذاتيين مع المخالفة كما بين الذاتي و
الغيري من الوجوب والامتناع لاستلزامه الامكان المنافي للذاتي والاستدلال بان الذاتي
لو كان بالغير لارتفع بارتفاعه مع الملازمة وبين الامكان والذاتيين انفصال حقيقي
والانقلاب محال فان قيل الحادث ممتنع في الازل ثم ممكن والمقدورية ممكنة قبل الوجود
ثم يمتنع قلنا فرق بين ازلية الامكان وامكان الازلية فالحادث ممكن في الازل والابد
والحادث في الازل ممتنع دائما وامتناع المقدورية بعد الوجود غيري لا ذاتي **المبحث الثالث**
اذا جعل الوجود رابطة فالثلثة في نفسها مواد القضايا وباعتبار التعقل او التلفظ جهاتها
ومن ان كان المحمول احدها او الوجود او العدم كما في قولنا الباري واجب او موجود واجتماع
النقيضين ممتنع او معدوم والانسان ممكن او موجود تتعدد الاعتبارات ويكون نسبة الثلثة
الى الموضوعات بالوجوب ونسبة الغير بين بالامكان ولكل ممكن الوجود للغير ممكن الوجود في
نفسه من غير عكس **المبحث الرابع** كلما يوصف اي فرد يتصف منه لمفهومه كالوجوب والعدم
والوحدة ومقابلاتها والتعين والبقاء والموصوفية لكونه اعتباريا اذ لو وجد لزم
التسلسل للقطع بامتناع كون الصفة الوجودية المحمولة على الشيء بالاشتقاق عينه وان ذلك
في الاعتباريات يمنع كون الشيء واجبا في الخارج انه بحيث اذا عقل يسند الى الوجود لرفع
في العقل معقول هو الوجوب وكذا الكلام في البواقي وقد يستدل بان الوجوب والامكان
لو كانا موجودين لزم محالات آ عدم الصدق على العدم ب امكان الواجب لان الوصف

لاحتياجه الى الموصوف ممكن والممكن نظرا الى نفسه جايز الزوال وايضا اذا كان ماله واحد
الشيء ممكنا فهو اولى ثم تقدم الشيء على نفسه والتسلسل ضرورة تقدم المقتضي بالوجوب ثم سبق
وجود الممكن على امكانه ضرورة تقدم المعروض على العارض ه وقيام الصفة الموجودة بالمعدوم
او بغير موصوفها ضرورة ان امكان الشيء لكونه ذاتيا يكون قبل وجوده ولا بد له من محل لا يقال
ضرورة ان الامكان نسبة بين الممكن ووجوده فلو وجد لنا ثم معهما فيكون الممكن قبله واجبا او ممتنعا
وفي اكثر الوجوه للجدل مجال احتج المخالف بان الوجوب والامكان لو كانا عدميين لزم محالات
الكون العدم مؤكدا للوجود ومقتضيا لثباته ضرورة ان الوجوب كذلك قلنا اعتبار
عقلي لا عدم محض ٢ ارتفاع النقيضين ضرورة ان اللاوجوب واللاامكان عدميان
لصدقهما على الممتنع قلنا قد يكون الصادق على المعدوم وجوديا باعتبار بعض الافراد وكلهم
فقد يكون النقيضان عدميين كالامتناع واللاامتناع والعمى واللاعمى ومعنى ارتفاع النقيضين
في المورد عدم صدقهما على الشيء لا خلوهما عن الوجود والثبوت كما في القضايا وذلك كالمساواة
والعموم والخصوص والمباينة فانها في المورد انما اعتبار الصدق على الشيء وفي القضايا باعتبار
ثبوتها في نفسها ٣ سلب الامكان عن الممكن والوجوب عن الواجب عند عدم فرض العقل بل مطلقا
لان امكانه لا في معنى لا امكان له وكذا الوجوب قلنا ممنوع بل قد يكون المحمول عدميا والحمل ضروريا
كالممتنع والمعدوم فالامكان عدمي وزيد ممكن بالضرورة بمعنى انه بحيث لو انتزع العقل الى
الوجود لزم معقول هو الامكان ومعنى امكانه لا ان ذلك الوصف الصادق عليه عدمي و
لا امكان له انه لا يصدق عليه ذلك الوصف وكذا في الوجوب قالوا قبل ثبوت الشيء للشيء فرع
ثبوته في نفسه قلنا ممنوع في الثبوت بمعنى الصدق اذ كثير من الاوصاف سلبي **المبحث الخامس** الضرورة
قاضية باحتياج الممكن الى المؤثر وامتناع ترجح احد طرفيه بلا مرجح وخفاء التصديق لخفاء التصور
غير مانع وانما قال لان وقوع احدهما بلا سبب يقتضي رجحانه فينافي التساوي بل لا بد من
مرجح قبل الوجود وهو وجوده يعم بالمؤثر ضرورة تاخر الاثر ضعيف ومن اقوى شبه المنكرين

المنكرين ان التاثير حال الوجود ايجاد للموجود وحال العدم جمع بين النقيضين وان الضرورة
قاضية بوقوع الترجيح بلا مرجح في مثل الهارب من السبع يسلك احد الطريقين والعطشان
يشرب احد الماءين مع التساوي وان العدم نفي محض لا يصلح اثرا والجواب عن الاول
ان الحاصل ايجاد الموجود بوجود حاصل بغير هذا الايجاد وهو غير لازم غاية ان الوجود
يقارن الايجاد في الزمان وهو لا ينافي التاخر بالذات وعن الثاني ان اللازم على تقدير التسليم
ترجيح المختار احد المتساويين بلا مخصص لا الترجح بلا سبب فان قيل بهذا الاختيار و
الترجيح وقع بلا سبب قلنا ممنوع بل بالارادة التي من شانها الترجيح والتخصيص وعن الثالث
انه عدم مضاف مستند الى عدم العلة بمعنى ان العقل يحكم بانه عدم لعدم علته واما التمسك
بان العلية لكونها نقيض اللاعلية ثبوتية فكذا موصوفها وبان التاثير اما في الماهية او الوجود
او الموصوفية والكل باطل لما سبق وبانه لو وجدت المؤثرية او الحاجة تسلسلت فضعيف جدا
المبحث السادس العقل يحكم بالاحتياج بمجرد ملاحظة كون الذات غير مقتضية للوجود والعدم
فيكون المحوج هو الامكان لا الحدوث مستقلا او شطرا او شرطا كيف والحدوث صفة للوجود
المتاخر عن التاثير المتاخر عن الاحتياج وكثير من المتكلمين عكسوا الدعوى والدليل والابطال
فقالوا العقل يحكم بالاحتياج بمجرد ملاحظة ان الشيء لم يكن فكان فيكون المحوج هو
الحدوث لا الامكان كيف وهو كيفية نسبة الماهية الى الوجود والمتاخر عن الاحتياج
والجواب بانا لا نعني ان الامكان يتحقق فيوجب الاحتياج بل ان العقل يلاحظ الامكان
فيحكم بالاحتياج كما يقال علة الاحتياج الى الحيز هو التحيز ومرادهم بعينه والاعتراض بانه
لا احتياج حال البقاء لان التاثير حال البقاء في الوجود تحصيل الحاصل وفي البقاء
او في امر متجدد تاثير في غير الباقي مدفوع بان الامكان مع زيادة حال ما قبل الوجود وانه نفي
محض والجواب ان معنى الاحتياج الى المؤثر توقف الوجود او العدم او استمرارهما على امر
المبحث السابع لا اولوية لاحد طرفي الممكن نظرا الى ذاته وقيل باولوية العدم مطلقا

وقيل في الاعراض السيالة والكل انه ان اريد الاولوية بحيث يستغني الوقوع عن سبب فضروري
البطلان وان اريد القرب الى الوقوع لعلة الشروط والموانع وكثرة اتفاق الاسباب
فعايد الى الغير وان اريد اقتضاء للوجود او العدم لا الى حد الوجوب فمحتمل والاستدلال
على امتناعه بانه ان امتنع مع تلك الاولوية وقوع الطرف الآخر وجب هذا وان امكن فاما بلا سبب
فيترجح المرجوح او لسبب فيتوقف هذا على عدمه فلا يكون اولى لذاته .. ورد بان اقتضاء
التساوي ينافي اقتضاء اولوية احدهما ورد بانه ان امكن زوالها بسبب لم تكن ذاتية بل متوقفة
على عدمه وان لم يكن كانت الماهية واجبة او ممتنعة ضعيف لان المتوقف على عدم ذلك
السبب هو الوقوع لا الاولوية ولان عدم اقتضاء احدهما غير اقتضاء التساوي ولانه
لا يلزم من امتناع زوال الاولوية طرف وقوعه فضلا عن كونه ضروريا لجواز وقوع الآخر
باولوية خارجية منتهية الى حد الوجوب فلا بد من ذلك لان الوقوع تارة واللا وقوع اخرى
مع استواء الحالين ترجح بلا مرجح فالممكن ما لم يجب لم يوجد وحين الوجود امتنع عدمه
فوجوده محفوف بوجوبين سابق ولاحق وليس معنى السبق الاحتياج في التحقق
او التعقل بل في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المعاني انه يحكم بانه لم يوجد ما لم يجب
وهذا الوجوب لا ينافي الاختيار لكونه بالاختيار الذي هو من تمام العلة **المنهج الثالث** في القدم
والحدوث وفيه بحثان **البحث الاول** قد يراد بهما عدم المسبوقية بالغير والمسبوقية به وقد
يخص الغير بالعدم وهو المتعارف وقد يقالان باعتبار تفاوت ما مضى من زمان الوجود
زيادة ونقصانا فالقدم الذاتي اخص من الزماني وهو من الاضافي والحدوث بالعكس ولا قديم
بالذات سوى الله تعالى واما بالزمان فزادت الفلاسفة كثيرا من الممكنات والمتكلمون صفات
الله تعالى وكثير من المعتزلة حيث جعلوا العالمية والقادرية والحيية والموجودية احوالا ثابتة
في الازل مع الذات ولا معنى للوجود الا ما عنوا بالثبوت والقديم بالزمان يمتنع استناده
الى المختار لان القصد الى الايجاد مقارن للعدم ضرورة والمنازع مكابر دون الموجب

الموجب لو امكن اذ في التخلف عن تمام العلة ترجح بلا مرجح وما قال ان التأثر حال البقاء
ايجاد للموجود مدفوع بما سبق والقديم يمتنع عدمه لانه اما واجب او مستند اليه بطريق الايجاب
ابتداء او انتهاء لامتناع الشيء عن غير توقف على شرط حادث ضرورة فلو علم عدم الواجب
فان قيل فلا يكون الا واجبا قلنا امتناع العدم لتمام علة الوجود لا يستلزم الوجوب
الذاتي **البحث الثاني** زعمت الفلاسفة ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة اما المادة فلانه
قبل الوجود ممكن وامكانه وجودي يفتقر الى محل وليس هو الحادث لامتناع تقدم الشيء على نفسه
بخلاف امكان القديم ورد بانه ان اريد الامكان الذاتي فلا نسلم انه وجودي وان اريد الاستعدادي
المخالف له في اقتضاء الرجحان والتفاوت والتحقق فلا نسلم ان كل حادث ممكن فان قيل
دوام المعلول بدوام علته التامة ضروري فيمتنع استناد الحادث الى القديم بل لا بد له من سبق حوادث
متعاقبة بعدد استعدادات متفاوتة مفتقرة الى المحل متعلق به قلنا القديم مختار
يوجد الحادث متى شاء واما المدة فلان تعاقب الحوادث وسبق العدم على الوجود لا يتصور
الا بالزمان ورد بان مبنى الاول على ما مر والثاني على ما زعموا ان السبق ومقابله يكون اما بالعلية
او بالطبع او بالزمان او بالشرف او بالرتبة الحسية او العقلية طبعا او وضعا وعندنا
قد يكون بالذات كما في اجزاء الزمان من غير افتقار الى زمان آخر ولا يضر تسميته زمانيا على ما
قال بعضهم ان السبق بالزمان قسمان وبعضهم ان الجميع منه ليس الا الذي فيما بين اجزاء
الزمان واما ما عرض للغير بواسطة فكما ان معنى تقدم الاب على الابن تقدم زمانه على زمانه وقد
يرجع الرتبي والشرفي ايضا الى الزماني والزماني الى ما بالطبع فينحصر التقدم بالحقيقة فيما بالذات
وما بالطبع وفي هذا تردد في ان مقولية السبق ومقابله بالاشتراك او بالتشكيك **المنهج**
الرابع في الوحدة والكثرة وفيه مباحث **البحث الاول** في ان الاعتبارات العقلية الغنية
عن التعريف لان الوحدة اعرف عند العقل والكثرة عند الخيال فلذا يقع كل في تعريف
الآخر والقطع بجواز الانفكاك في التعقل وبان الجمع والتفريق ليس باعدام يدل على مغايرتهما

للماهية والوجود وان كانت الوحدة مساوقة وقد يستدل على وجوديتهما بان الوحدة لو كانت
عدمية لكانت عدم الكثرة وهي اما عدمية فيكون الوحدة وجودية لكونها عدم العدم هف
واما وجودية فيلزم كون الجميع من العدمات وجودية وهو محال وكون الوحدة وجودية لكونها جزءا منها
هف واذ ليست الكثرة الا المتألف من الوحدات يلزم كونها امورا وجودية وعلى عدميتهما بانه لا
يعقل من الوحدة الا عدم الانقسام ومن الكثرة الا المتألفة من الوحدات وكلاهما ضعيف
المبحث الثاني معروض الوحدة قد لا يكون معروض الكثرة ومن ثم الكلي مفهوم سوى عدم الانقسام
فوحدة على الاطلاق وان كان فانما لم يقبل الانقسام فاما ذو وضع فنقطة او لا فمفارق
وان قبله فاما بالذات فكم او بالعرض الى اجزاء متشابهة فواحد بالاتصال او متخالفة فواحد
بالاجتماع طبيعة او صناعة او وضعا كالشجر والبيت والدرهم وقد يكون معروض
الكثرة ولا بد من اختلاف الجهة فان قومت جهة الوحدة جهة الكثرة فوحدة جنسية او نوعية
او فصلية والا فان عرضت لهما فوحدة بالعرض والا فبالنسبة والوحدة في الجنس مجانسة
وفي النوع مماثلة وفي الكم مساواة وفي الكيف مشابهة وفي النسبة مناسبة وفي الخاصة مشاكلة وفي
الاطراف مطابقة وفي الاجزاء موازاة وبعض هذه الاسماء اولى بالوحدة فمقولتيهما بالتشكيك
وكذا الكثرة فان اول مراتبها الاثنينية ويحصل من انضمام واحد الى واحد ثم تتزايد بزيادة
الاحاد لا الى نهاية انواعا مختلفة اللوازم متحصلة في العقل من اعتبار انضمام الاحاد حتى لو
اعتبر واحد في المشرق مع واحد في المغرب حصلت الاثنينية من غير ان يتحقق قيام امر بهما كيف
ولو تحققت لقامت بالمجموع فلزم في كل واحد شيء منها وليس سوى الوحدة الاعتبارية **المبحث
الثالث** يمتنع اتحاد الاثنين لان اختلاف الماهيتين والهويتين ذاتي لا يزول ولانهما ان
بقيا كانا اثنين والا كان فناء لاحدهما وبقاء للاخر او فناء لهما وحدوث ثالث ورد الاول
بانه ليس اوضح من الدعوى وكلاهما بمنع الاثنينية على تقدير البقاء وانما يلزم لو لم يتحدا فيرجع الى انهما
ان كانا موجودين كانا اثنين والا فكما مر ورد بجواز ان يكونا موجودين بوجود واحد

بوجود واحد فدفع بانه اما احد الوجودين او ثالث واجيب بانه نفس الوجودين
صارا واحدا فادعى ان الحكم ضروري والمذكور تنبيه **المبحث الرابع** من خواص الكثرة التغاير
والغيران عند مشايخنا موجودان جاز انفكاكهما فلا يجري مع الكل الا هو ولا الجزء وكذا
الموصوف مع الصفة وكذا يصح ما في الدار غير زيد وليس في يدي غير عشرة مع انهما الاجزاء
والصفات فان قيل ان اريد الانفكاك من جانب فقد يوجد الجزء بدون الكل والموصوف
بدون الصفة او من الجانبين ورد الصانع مع العالم اجيب بان المراد بالانفكاك من الجانبين
تعقلا ولذا قيل هما اللذان يصح ان يعلم احدهما ويجهل الاخر ولا يمتنع تعقل العالم بدون
الصانع واما من حيث انه معلول فمن المضاف وقد اورد عليهم المضافان فاجيب
بانهما غير موجودين فان قيل تغاير مثل الاب والابن والعلة والمعلول ضروري قلنا
نعم بحسب الذات والجمهور على ان الغيرية تقتضي الهو هو فلا يعقل كون الشيء مع الشيء
لا هو ولا غيره بل الغيران هما الاثنان من حيث ان احدهما ليس هو الاخر واعتذر بانه
اصطلاح او المراد لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية كما في الحمل وببطل الاول
استدلالهم الفاسد بان الواحد لو كان غير العشرة لكان غير نفسه لانه من العشرة والحق
ان الكلام في الاجزاء والصفات الغير المحمولة كالواحد مع العشرة والقدرة والعلم مع الذات
وبعضهم على انه لا بد من عدم تغاير الشيئين من امتناع كل منهما بدون الاخر كما في صفات القديم بخلاف
مثل البياض مع الجسم وزعموا ان الواحد من العشرة يمتنع بدونها ولا خفاء في ورود سائر الاجزاء
2 **تنبيه** عدم التغاير بين الذات والصفة انما يدفع ازلية غير الذات لا تعدد الازليات
ومنها التماثل وهو الاشتراك في الصفات النفسية ويلزمه الاشتراك فيما يجب ويمكن ويمتنع وان يسد
كل مسد الاخر ولا بد من جهة اختلاف ليتحقق التمايز ومن اشتراطهم عدمه اراد المعنى الوسط للتماثل
واما اشتراط التغاير فمختلف فيه ويمتنع اجتماع المثلين لانه لا يعقل تمايز افراد نوع من الاعراض
الا بالمحل ورد بالمنع وليس كون سواد الجسم باجتماع سوادين والاكثر على السوادات المتفاوتة بالشدة

وضوح

والضعف انواع متخالفة متعاقبة على الجسم ومنها التضاد وهو كون المعنيين بحيث يستحيل
لذاتهما اجتماعهما في محل من جهة فلا تضاد بين العرضين ولا بين مثل السواد والحلاوة ولا غيره
بين العلم بالحركة والكون ساكنا ولا بين مثل الصغر والكبر مالم يعتبر الاضافة الى معين ومنها التخالف
فكل اثنين فهما غيران فان اشتركا في تمام الماهية فمثلان والا فمتخالفان ومنها متقابلان ان
امتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فان كانا وجوديين فان كان يعقل كل واحد من محلاه
جهة واحدة فان كانا وبالقياس الى الآخر فمتضايفان والا فمتضادان وان كان احدهما
عدميا فان يعتبر بكون الموضوع مستعدا للوجودي بحسب شخصه او نوعه او جنسه القريب
او البعيد فملكة وعدم والا فايجاب وسلب واذكر ممتنع ان يكون بعض العدمي عدميا كاللاامتناع
واللاامتناع والعمى واللاعمى بمعنى رفعه اعم من العمى وعدم الاستعداد له فلا فرق بين تقابل احد
المتقابلين رفعا للآخر فملكة وعدم او ايجاب وسلب الا فمتضايفان او متضادان على ما ذكر
وقد يقال لا تقابل بين العدميين اما المطلق والمضاف فظ واما المضافان فلا امتناع اجتماعهما في
غير ما اضيفا اليه كاللاسواد واللابياض في الاحمر ولكون التقابل مشروطا بوحدة الموضوع
وبهذا خرج مثل الانسانية مع الفرسية والملزوم مع عدم اللازم وفيه نظر فان قيل
قد يتقابل القضايا بالتناقض وتضاد من غير تصور محل قلنا بحسب الاشتراك بين المفردات
يكون في القضايا باعتبار صدقهما في نفسهما لا صدقهما على شيء او بحسب موضوع القضية
مورد للايجاب والسلب وقد يشترط في التضاد غاية الخلاف ويسمى بالتضاد الحقيقي والاول
بالمشهوري وفي الملكة والعدم استعداد المحل للوجودي في ذلك الوقت ويخص باسم المشهوري
والاول بالحقيقي واول الكل اعم وباعتباره يدخل في اقسام التقابل تقابل مثل البياض مع
الصفرة والبصر مع عدمه عن الشجر الا انهم صرحوا بان احد الضدين في المشهوري قد يكون عدميا
للآخر كالسكون للحركة والظلمة للنور والمرض للصحة والعجمة للنطق والانوثة للذكورة والفرد
للزوجية وان غاية الخلاف شرط في المشهوري ايضا ومن حكم التقابل انه من التضايف باعتبار

باعتبار المعروض واخص باعتبار العارض كما ان التضاد قسيم للتضايف وقسم منه بالاعتبارين
وان مقولية على الافراد بالتشكيك واشدها الايجاب والسلب الخ باعتبار تسمع الاجماع
في البواقي لا التضاد باعتبار غاية الخلاف اذ لا غاية فوق التنافي الذاتي ومن حكم الايجاب
والسلب ان مرجعهما الى القول والعقد اذ السلوب اعتبارات لها غايات الادوات والا
لكان الانسان يحتمل سلب ما عداه معاني لا تتناهى وانهما عند النقل الى الحكم يقتسمان الصدق
والكذب في البواقي قد يكذب لعدم الموضوع او للخلو ومن حكم التضاد ان الموضوع قد لا يخلو
عن احد الضدين معينة كالنار عن الحرارة او لا بعينه كالجسم عن الحركة والسكون وقد يخلو اما
لاتصافه بوسط يعبر عنه باسم محصل كالفاتر او بسلب الطرفين كاللاعادل واللاجائر او بدون
ذلك كالشفاف يخلو عن السواد والبياض لا بين جنسين كالفضيلة والرذيلة وكالخير والشر
او نوعين من جنس كالعفة والفجور او انواع من جنس كالسواد والبياض والحمرة وغيرها ... ذلك ه
على التواتر وفيه نظر واما المشهوري فقد صرحوا بانه يكون بين جنسين كالخير والشر او
نوعين من جنس كالعفة والفجور او انواع من جنس كالسواد والبياض والحمرة او من جنسين كالشجاعة
والتهور وجنس خاتمة قالوا لا تقابل بين الوحدة والكثرة بالذات بل بعارض العلية والمكيالية
لان موضوعهما لا يتحد بالشخص ولان احد المتقابلين لا يتقوم بالآخر ورد الاول بان الموضوع
قد لا يتحد بالشخص بل بالنوع او بالجنس او بعارض اعم ومع ذلك يصح التوفيق والثاني بمنع تقوم
الكثرة بالوحدة وانما يتقوم معروضها بمعروضها ولا نزاع في ان المتقابلين اذا اخذا مع الموضوعين
كالموسى واللاموسى والبصير والاعمى والاب والابن والاسود والابيض لم يكونا متقابلين بالذات
فكيف نفس المعروض فان قيل التقوم بين المعروضين يستلزم جواز اجتماع العارضين قلنا
لو سلم فبحسب الوجود وهو لا ينافي تقابل الايجاب والسلب كالابيض يحمل عليه البياض واللابياض
اعني الحلاوة ومن ههنا قيل ان بين مفهوميهما تقابل الايجاب والسلب والحق انهم ارادوا
نفي التقابل بين الكثرة التي هي العدد والوحدة التي منها العدد واما مفهوماهما المعتبران

بالانقسام وعدمه فالظاهر تقابلهما بالايجاب والسلب **المنهج الخامس** في العلية والمعلولية
وهما اعتباران متضايفان لا يجتمعان في شيء الا بالقياس الى شيئين وتمامهما في مباحث **المبحث الاول**
العلة ما يحتاج اليه الشيء وان كان يتعرف الى ما يصدر عنه الشيء ثم ان كانت داخلة في الشيء فمع وجوبه الطالع نهايه
معها اما بالفعل فصورية واما بالقوة فمادية وقد يخص بهما الجزء الصورة والمادة وقد يذكر الوجوب
لتدفع ان الوجود قد يكون مع المادة بالفعل لا بالقوة الا انه يرد على الجزء الاخير من الصورة جميعا
ونقعا وان كانت خارجة فما منه الشيء اما بها ففاعلية او لها فغائية ومحال الادلة ليس علة الماهية ولا جزئها
علة الوجود وقد يرجع الشروط والالات الى الفاعل ومن الشروط ما هو عدمي كزوال المانع ولا مجال لدخول
في علة الوجود بمعنى ان العقل اذا لاحظ وجود المعلول لم يجد حاصلا بدونه وقد يقال انه في التحقيق
كاشف عن شرط وجودي كزوال الرطوبة لاحتراق الخشبة يشعر عن اليبوسة التي هي الشرط وليس شيء من
الحادث من مباديه الا بالعرض ثم جميع ما يحتاج اليه الشيء يسمى علة تامة سواء كان هو الفاعل وحده
او مع الغاية كالبسيط للبسيط اي باختيار او مع البواقي كما في المركبات وقد لا يتصور بعدها
والاحتياج اليها اذ فيها جميع الاجزاء التي هي نفس الشيء وكل من الاربع ينقسم الى بسيطة ومركبة والى كلية
وجزئية والى ذاتية وعرضية والى قريبة وبعيدة والى عامة وخاصة والى مشتركة ومختصة بالذات
وبالعرض والى ما بالقوة وما بالفعل **المبحث الثاني** يجب وجود المعلول عند تمام الفاعل لامتناع الترجيح
بلا مرجح وبالعكس لكون الاحتياج من لوازم الامكان فتقدمه لا يكون الا بالذات واستناد الحادث
الى القديم لا يكون الا بشرط حادث يقارنه كتعلق الارادة فعدم المعلول ولو في جزء الغاية كالحركة
يفتقر الى عدم العلة ولو بعض الشروط وعدم الشيء لا ينافي الشرطية بهذا المعنى فالفاعل في
طرفي الممكن واحد يجب بوجوده وجوده وبعدمه عدمه ان سابقا فسابق وان لاحقا فلاحق
وبقاء المعلول عند انعدام العلة انما يتصور في المعد كالابن بعد الاب والبناء بعد البناء وسخونة
الماء بعد النار لا في المؤثرات والمؤثر في الوجود قد يكون هو المؤثر في البقاء كالشمس للضوء وقد يكون
غيره كمماسة النار للاشتعال واستمرارها بمعونة الاسباب لبقائه **المبحث الثالث** وحدة المعلول بالشخص

بالشخص يوجب وحدة الفاعل خلافا لبعض المعتزلة ولا عكس خلافا للفلاسفة حيث نفوا
صدور الكثير من الواحد الحقيقي لنا اولا ان الشخص لو علل بمستقلين لاحتاج الى كل من العلتين
واستغنى عنها لعلية الاخرى ولانه اما ان يحتاج الى كل منهما فيكون جزء علة او الى احدهما فقط
فيكون هي العلة بخلاف النوع فان المحتاج الى كل منهما فرد مغاير للمحتاج الى الاخرى كافراد الحرارة
الواقعة في نيران متعددة فالفرد بعينه يحتاج الى العلة بعينها وفرد ما الى علة ما مع امتناع
الاجتماع والنوع الى علة ما مع جواز الاجتماع نظرا الى تعدد الافراد وهل يستند الفرد بعينه الى العلة
ما بان يقع بعض كما يقع بتلك على البدل ولا يتبدل التشخص فيه تردد وتمسك المخالف بان حركة الاصح
جوهر يدفعه زيد حين يجذبه عمرو مستند الى كل قلنا بل الى الكل او الواجب لنا ثانيا ان
الاصل فيها الامكان ما لم يمنع البرهان ولانا نستبعد استناد الكل الى الواجب ابتداء احتجت
الفلاسفة بوجوه آ ان مصدرية هذا غير مصدرية ذاك فان دخل فيه شيء منهما تركب والا فمن
ضرورة ان العارض معلول وله صدور قلنا بانها امور اعتبارية ولو كانت متحققة لم تمحض وحدة
الفاعل ولزم تكثر المعلولات بل لا تناهيها اذا صدر عن الواجب شيء اذ معلولية العارض هناك
مسلمة نقض آ انه لو صح هذا الدليل لزم ان لا يصدر عن الواحد شيء اصلا لكون صدوره مغايرا وان
لا يسلب عنه الا واحد ولا يتصف الا بواحد ولا يقبل الا واحدا فان قيل السلوب اعتبارات
لا تحقق لها ولا تمايز في الاعيان وكذا الاتصاف والقابلية بخلاف الصدور فانه كما يطلق
على اعتباري يعرض للعلة والمعلول من حيث هما معا يطلق على حقيقي هو كون العلة بحيث يصدر عنها
المعلول اعني خصوصية بحسبها يجب المعلول فان تعدد المعلول فهو متعدد والا فواحد وان
كانت العلة علة لذاتها فهو ذات العلة والا فحال يعرض لها فلزوم تعدد الجهات انما يكون عند صدور
الكثير دون الواحد قلنا تحكمات لا يقتضيها شبهة فان قيل مرادهم انه كلما تكثر المعلول
تكثر الفاعل ولو بالحيثية ضرورة ان فاعليته لهذا اعتبار مغاير لفاعليته لذاك ويلزم انه كلما
لم يكن تكثر في الفاعل ولو بالحيثية اتحد المعلول قلنا كلام خال عن التحصيل هادم لاساس

قواعدهم المبنية على امتناع تعدد اثر البسيط فان تعدد الحيثيات العقلية لا تقدح في الوحدة
الحقيقية والا لما امكن ان يصدر عن الواحد اثر لان يصدر عنه له اعتبار مغاير له بحسب العقل فرد فيه
٢ انه اذا صدر عنه آ فلو صدر عنه ب وهو ليس آ اجتمع النقيضان بخلاف ما اذا تعددت الجهة
فان كلا يستند الى جهة ورد بان صدور آ انما يناقض صدور ما ليس آ بل عدم صدور آ وهو ان صدق على
صدور ما ليس آ لكن لا امتناع في اجتماع الشي وما يصدق عليه نقيضه اذا كان بحسب الوجود دون الصدق
وانما الممتنع ان يصدق عليه انه يصدر عنه آ ولا يصدر عنه آ ٣ ان الاستدلال باختلاف الاثار على
اختلاف المؤثرات مركوز في العقول ورد بانه مبني على امتناع تخلف المعلول عن علته وتحقق اللزوم بدون
لازمه ثم عورضت بوجوه الاول ان الجسمية تقتضي التحيز وقبول الاعراض او قابليتها لها لا اقل
ورد بمنع وحدة الجسمية ووحدويته الاربعين الثاني ان كل ما يصدر فله ماهية ووجود وكلاهما معلول
ورد بعد تسليم تعددهما في الخارج بان المعلول هو الوجود او الاتصاف به الثالث ان المركز مبدا
محاذيات بسيط المحيط ورد بانها اعتبارات الرابع انه لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد لا تحدث
سلسلة الموجودات ولزم في كل شيئين علية احدهما للآخر ولو بوسط ورد بان وحدة الذات
لا تنافي كثرة الاعتبارات فيجوز ان يصدر عن المعلول الاول الواحد كثرة بحسب ما يعقل من الوجود
والماهية والامكان وتعقل ذاته وتعقل مبدئه وان يصدر عن الواحد الحق بمعلوله الاول ثان وثالث بتوسط
ثالث وبتوسطهما رابع وهكذا الى ما لا يتناهى من المعلولات وح لا ينحصر السلاسل وقد يقال لو كفى
مثل هذه الاعتبارات فللواحد الحق ايضا كثرة سلوب واضافات فيصلح مبدا الكثرة من غير توسط المعلولات
واجيب بانها تتوقف على ثبوت الغير فتوقفها عليها دور البحث الرابع زعمت الفلاسفة ان الواحد
لا يكون قابلا وفاعلا لانهما اثران وتعدد ولان نسبة الفاعل بالوجوب والقابل بالامكان والجواب
بعد تسليم كونهما اثرين بالامكان الخاص المنافي للوجوب وما الامكان العام الذي يمكن ان يتحقق بدون
الوجوب انه لا امتناع في الوجوب واللاوجوب بجهتين البحث الخامس لا اثر للقوى الجسمانية
عندنا فلا تشترط في ظهور افعالها الوضع ولا يمتنع دوامها بخلق الله تعالى وتمنع الفلاسفة

الفلاسفة تشترط في تاثيرها الوضع للقطع بان النار لا تسخن الا ما له بالنسبة اليه وضع مخصوص
ويلزم تناهي فعلها بحسب الشدة وهو ظاهر والمدة والعدة لان الغير يختلف باختلاف القابل
والطبيعي باختلاف الفاعل لتفاوت الصغير والكبير في المعاوقة وتساويهما في القبول لان المعاوقة
للطبيعة التي للكبير اقوى والقبول للجسمية التي هي فيهما على السواء فاذا فرضنا حركتهما الى غير النهاية في المبدأ
يتفاوت في الجانب الآخر ويلزم التناهي ولا ينتقض بحركة الافلاك لانها تستند الى ارادات نفوسها ...
والجواب بعد تسليم التاثير منع كون القوة بقدر الجسم البحث السادس يستحيل تراقي عروض العلية
والمعلولية لا الى نهاية سواء كان في معروضات متناهية وتسمى دورا او غير متناهية وتسمى تسلسلا اما
الاول فلاستحالة تقدم الشي على نفسه بالمعنى الذي يصح قولنا وجد فوجد على ما هو اللازم في العلية حيث
يصح وجدت حركة اليد فوجدت حركة الخاتم بخلاف العكس فان قيل تقدم الشي على نفسه غير لازم لان
المحتاج الى المحتاج الى الشي لا يلزم ان يكون محتاجا الى ذلك الشي اذ العلة القريبة كافية والا لزم التخلف
ولان الشي يجوز ان يكون بماهيته علة لما هو علة لوجوده قلنا ما لم يوجد البعيد لم يوجد القريبة
وما لم يوجد القريبة لم يوجد المعلول وهو معنى الاحتياج وما ذكر من كون الشي بماهيته علة لما هو علة لوجوده
مع انه محال ليس مما نحن فيه واما الثاني فلوجوه الاول لو لم ينته سلسلة المعلولات الى علة محضة
لكانت الجملة التي هي نفس مجموع الوجودات الممكنة المستند كل منها الى آخر موجودا ممكنا وفاعلها
المستقل ليس نفسها ولا اجزاءها لامتناع علية الشي لنفسه ولعلله بل خارجا واجبا فوجد بعض اجزاء
السلسلة فيوجب انقطاعها او عدم استناد ذلك الجزء الى جزء آخر لامتناع اجتماع المؤثرين وعلى هذا
لا يرد ما يقال ان اريد بالعلة التامة فلا نم استحالة كونها نفس الجملة فان التامة قد لا تتقدم كما في المركب
وان اريد الفاعل فلا نم استحالة كونه جزء الجملة فانه قد لا يكون فاعلا لكل جزء كالنجار للسرير ولو سلم
فلم لا يجوز ان يكون السلاسل غير متناهية فيكون العلة الخارجة عن هذه داخلة في تلك من غير انتهاء
الى الواجب ولو سلم فانما يفيد ثبوت الواجب لا بطلان التسلسل على انه منقوض بمجموع الممكنات مع الواجب لكن
يرد انه ان اريد ان العلة المستقلة للمركب من الاجزاء الممكنة يكون علة لكل جزء منها منع المركب المرتب

الاجزاء فانما يلزم تعدد المعلول او تخلفه عن المستقل بالايجاد وان اريد انها تكون علة للكل وراسها بنفسها
او بجزء منها بحيث لا يكون علة شيء من الاجزاء خارجة عن علة المركب او يكون العلة المستقلة للمركب المرتب الاجزاء
اسم مرتبة الاجزاء ففي اجزاء السلسلة لا تمتنع ان يكون علة بهذا المعنى كما قبل المعلول المحض لا الى نهاية
فانه يقع لكل جزء منه جزء من السلسلة وهكذا الكل المجموع فيه ولا يحتاج في استقلاله بالايجاد واحتياجه
في الوجود الى علة او احتياج السلسلة الى المعلول المحض ايضا وبهذا ابطل الاستدلال بانه لا اولوية
لبعض الاجزاء وبان كل جزء يفرض فعلته اولى بالعلية هذا بعد تسليم احتياج السلسلة الى غير علل
الاجزاء كيف ولا وجود لها غير وجود الاجزاء الثاني نفصل من السلسلة جملة بنقصان واحد من طرفها
ثم نطبق بين الجملتين فان بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لزم تساوي الكل والجزء والا لزم ومنعه
انقطاع الناقصة وتناهي التامة حيث لا تزيد عليها الا بواحد ونوقض اصل الدليل بسلسلة الاعداد
عند الكل ومعلومات الله تعالى عندنا وحركات الافلاك عند الفلاسفة ولزم انقطاع الناقصة بتضعيف
الواحد مرارا غير متناهية مع تضعيف الاثنين كذلك ومعدومات الله تعالى معلوماته ودورات زحل مع
دورات القمر وحاصله انه يحور ان يكون بازاء كل جزء لعدم تناهيهما لا التساوي بينهما فان سمي مثله تساويا
منع استحالته ودفع النقض بدعوى الضرورة وتخصيص الحكم بما دخل تحت الوجود اذ الوهمي ينقطع
بانقطاع الوهم وعندهم بما له مع الوجود بالفعل ترتب وضعا او طبعا اذ يمتنع التطبيق فيما
عداه والحق ان اعتبار الاثنينية والتطبيق انما هو بحسب العقل فان اكتفي بفرض العقل اجمالا فانه
في الكل وان اشترط الملاحظة تفصيلا لم يتم اصلا الثالث لو اشتملت السلسلة على معلول محض
لزم اشتمالها على علة محضة لتحقق التكافؤ المتضايفين فينقطع وهذا اخذ العبارات منها لو
تسلسلت العلل لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة ضرورة ان كل ما هو علة فيها فهو معلول من
غير عكس فيبطل التكافؤ ومنها تطبيق بين جملتي العلية والمعلولية في تلك السلسلة فان تفاوتا
بطل التكافؤ والا لزم علة بلا معلولية ضرورة ان في جانب المتناهي معلولية بلا علية الرابع نعزل
المعلول المحض ونجعل كل من الآحاد متعددا باعتبار وصفي العلية والمعلولية ثم نطبق بين السلسلتين

سلسلتي العلل والمعلولات فيلزم بالضرورة سبق العلة بزيادة العلية وتناهيهما الخامس
تلك السلسلة ان انقسمت بمتساويين فزوج والا ففرد وكل زوج اقل بواحد من فرد بعده وبالعكس
فيتناهى ورد بان عدم الانقسام قد يكون لعدم التناهي السادس ما بين هذا المعلول وكل علة
البعيدة متناه لكونه بين حاصرين فيتناهى السلسلة لانها لا تزيد على المتناهي الا بواحد ضرورة
انه اذا لم يزد ما بين هذه المسافة وكل جزء منه على فرسخ لم يزد الكل على فرسخ الا بجزء بحكم الحدس
وفيه نظر واما البيان بان المؤلف من الاعداد المتناهية لا يكون الا متناهيا فاضعف السابع عدد
الالوف في السلسلة اما مساوية لعدد احادها او اكثر وهو ظاهر الاستحالة او اقل فيشتمل الاحاد على جملة
بعدد عدد الالوف واخرى بعدد الزائد والاولى ان كانت من جانب المتناهي حقيقة او فرضا تناهى
عدد الالوف ضرورة وجود مقطع يكون مبدا للزائد ومنه يتناهى السلسلة لتألفها من جملة متناهية
الاعداد والاحاد وان كانت من جانب الغير المتناهي وقعت الثانية من جانب المتناهي ما بين الطرف
ومبدأ عدد الالوف فيكون متناهية ومن فضل احاد السلسلة على عدد الالوف فيتناهى عدد الالوف
والسلسلة بالضرورة ويرد عليه وعلى بعض ما سبق منع لزوم التساوي والتفاوت في غير المتناهي
ومنع لزوم انقطاع الاقل فيه البحث السابع المادة للصورة محل وقابل وحامل والصورة لها
فاعل او جزء فاعل ولا تتقوم المادة بصورتين في درجة اما استقلالا فلاحد واما اجتماعا فلان المتقوم
هو المجموع وهو واحد ويجوز في درجتين كالصورة الجسمية والنوعية وقد يقال لكل هيئة
في قابل وحداني بالذات او بالاعتبار والمادة لمحلها كالبياض والجسم وقد يشبه ان يكون شكل السيف من
السرير من هذا القبيل اذ الصانع لم يحدث فيه جواهر بل هيئة ومن كلام الاعتراض بان الهيئة السيفية
ليست مما يجب معها السيف بالفعل كما في الحد واما جواب الامام بانا لا نعني ان نوع الصورة
يوجب المركب بل ان الصورة الشخصية السيفية مثلا توجب ذلك السيف بخلاف مادته الشخصية
فمشوب بان الصورة هنا بالمعنى السابق بمعنى ان السيف مثلا اسم للمركب من الموصوف الذي هو جوهر
والعارض الذي هو الهيئة واما غاية الشيء فما يكون علة له من جهة احتياجه الى علة المتقوم عليها الى التصور

الغاية وكذا اذا كانوا انما بماهيتها علة لفاعلية الفاعل وباسمها معلولة للمعلول وأما بالوجود
الذهني علة وبالوجود العيني معلول ثم قد يطلق الغاية على ما ينتهي اليه الفعل وان لم يكن معلولا ولا
مقصودا بل وان لم يكن للفاعل قصد واختيار وبهذا الاعتبار اثبتوا للطبيعيات والاتفاقيات
غايات وجعلوا من الغاية اتفاقية وهي ما لا يكون تأدي السبب اليه دائميا ولا اكثريا تنبيه لما كان
الموجد عندنا هو الله تعالى وحده كان معنى العلة من الممكنات ما جرت العادة بخلق الشيء عقيبه المقصد
الثالث في الاعراض وفيه فصول الفصل الاول في المباحث الكلية وهي جمة [illegible] المبحث الاول
الموجود عند مشايخنا ان لم يكن مسبوقا بالعدم فقديم وهو الواجب وصفاته والا فحادث وهو اما
اما متحيز بالذات وهو الجوهر او حال فيه وهو العرض اذ لم يثبتوا وجود الجواهر المجردة وان لم يتم دليل
امتناعها والعرض اما مختص بالحي وهو الحيوة وما يتبعها من الادراكات وغيرها او غير مختص وهي الاكوان
والمحسوسات وعند الفلاسفة الموجود في الخارج ان كان وجوده لذاته فهو الواجب والا فالممكن
وهو ان استغنى عن الموضوع اي محل يقومه فجوهر والا فعرض والصورة الجوهرية انما تفتقر الى المحل دون
الموضوع ويعني وجود العرض في المحل ان وجوده في نفسه هو وجوده في محله لا كالجسم في المكان واجناس
الاعراض بحكم الاستقراء تسعة وقد اعترف ابن سينا بانه لا يمكن اثبات انها ليست اقل او اكثر وان كل
ما ذكر في بيان ذلك تكلف وزعموا ان اجناس عالية عاشرها الجوهر وسمي مقولات كلا منها جنس وما تحته
اجناس وليس الوجود جنسا للجوهر والعرض ولا العرض للاعراض ولا النسبة للنسبيات وقيل اجناس الاعراض
ثلثة الكم والكيف والنسبة ورد بعضهم الى الحركة والجمهور على ان الاسم من الاين وقيل من ان ينفعل الى الاضافة
وأما مثل الوحدة والنقطة فقيل عدميان كالجهل والعمى وقيل من الكيف وقيل خارجان لكن لم تثبت جنسيتهما
والحصر انما هو للاجناس العالية وكذا الوجود والوجوب والامكان ونحوها وأما صفات الباري فالفلاسفة
لا يثبتونها ونحن لا نجعل المنحصر في الجوهر والعرض الا الممكن بل الحادث المبحث الثاني اتفق الفرق [illegible]
بان العرض لا يقوم بنفسه وتجويز ابي الهذيل ارادة عرضية لا في محل مكابرة وبانه لا يقوم بالجزء محل
وما ذكر من انه لو جاز قيامه بمحلين لجاز اجتماع العلتين ووجود الجسم في مكانين ولم يحصل الجزم بتغاير

بتغاير السوادين بيان للمية وتنبيه على مكان الضرورة وجوّزه بعض القدماء زعما منهم ان مثل القرب
والجوار من الاضافات المتماثلة قائم بالطرفين ورد بان هناك شخصين يقوم كل منهما بطرف كما في الابوة
والبنوة من الاضافات المتخالفة وأبو هاشم زعما منه ان التأليف عرض يقوم بجزئين لعسر انفكاكهما ونحو
صفة ثبوتية تقوم بجزئين لا بواحد ضرورة ولا باكثر والا لما بقي عند انعدام واحد وبقي ثنتين ورد بمنع
السببية ومنع بقاء التأليف الذي بين الثلثة وأما مثل وحدة العشرة وتثليث المثلث وحيوة
الجسد وقيام زيد وجلوسه فمحل النزاع ولكنه مراد ابي هاشم المبحث الثالث اتفقوا على امتناع انتقال
العرض لان وجوده في نفسه هو وجوده في محله لما يتوهم من انتقال الكيفيات كالروائح وغيرها حدوث
للمثل في المجاور واحتجوا بوجوه الاول ان الانتقال هو الحصول في الحيز بعد الحصول في آخر فلا يتصور
في غير المتحيز ورد بان ذلك في الجوهر واما في العرض فالحصول في محل بعد الحصول في آخر الثاني ان التشخص
ليس للماهية والا انحصر في شخص ولا لما يحل فيه والا لدار ولا للمنفصل لان نسبته الى الكل على السواء
ولا للهوية لانها لا تتقدم التشخص بل للمحل فلا يبقى بدونه ورد بمنع استواء النسبة سيما في المختار
الثالث ان محله المحتاج اليه اما المعين فلا يفارقه او المبهم فلا يوجد ورد بانه المعين بتعين ما
كحيز الجسم الرابع انه حال الانتقال اما لا في محل فيحتاج او في المنتقل عنه او اليه فاستقرار او في ثالث
فيعود الكلام ورد بالنقض بانتقال الجسم ملحقا بانه في بعض ما الاول وبعض ما الثاني المبحث الرابع
لا يجوز قيام العرض بالعرض لان معناه التبعية في التحيز ولا يعقل في اللامتحيز بالذات ولانه لا بد
بالاخرة من جوهر فليس قيام البعض بالبعض اولى من قيام الكل به واحتج تقريرا بمعنى القيام الاختصاص
الناعت فقد يكون في غير المتحيز وقد يكون العرض لعرض آخر لا لجوهر كسرعة الحركة وملاسة السطح
واستقامة الخط فلذلك اجوزه الفلاسفة وجعلوا النقطة قائمة بالخط والخط بالسطح ومنهم
من تحاشى وجعل وحدة الاعراض ووجودها من ذلك والمتكلمون على ان بعض هذه العبارات
وبعضها بالجواهر وبعضها جواهر وأما عرضية الوجود فخطأ فاحش المبحث الخامس ذهب كثير من
من المتكلمين الى امتناع بقاء العرض [illegible] فالظاهريون لان استحالة البقاء معتبرة في مفهوم هذا

الاسم كالعارض ونحوه ولانه لو بقي فاما ان يعدم بذاته فيدوم بدوامه ويتصف بر صفاته
واما بغيره آخر فيمكن بقاؤه مع فناء المحل وضعفهما ظاهر وللمحققين لوجهين الاول انه لو كان
باقيا يلزم قيام العرض بالعرض وهو محال ورد بمنع المقدمتين الثاني لو بقي لامتنع زواله اذ لو امكن
فاما بنفسه فيمتنع وجوده او بزوال شرط فيتسلسل او بطريان ضد فيدور لان انتفاء المحل
باحد الضدين مشروط بانتفاء الآخر على ان زوال الباقي بالطارئ ليس اولى بل بالعكس لان الدفع
اهون من الرفع او بفاعل فيقتضي النفي المحض لا يصلح ورد اولا بالنقض بالجسم وقد يدفع بانه يزول
بان يخلق الله تعالى فيه عرض الفناء او لا يخلق عرضا هو شرط البقاء والعرض لا يصلح محلا للعرض
وثانيا بالقلب اذ لو لم يبق فعدمه اما بنفسه او بغيره وثالثا بالحل اذ يجوز ان يقتضي ذاته العدم
في بعض الاحوال وان يكون مشروطا بامر يتجدد وعلى التبادل الى ان ينتهي الى ما لا بدل فيزول وعدم
وان يكون طريان الضد وانتفاء الآخر معا كما في دخول كل من اجزاء الحلقة في حيز الآخر وخروج الآخر عنه
وهذا لا ينافي التقدم في العقل باعتبار العلية وان يكون العدم الحادث اثر الفاعل ولو سلم فلكن
بمعنى انه لا يفعله لا بمعنى انه يفعل عدمه والحق ان بقاء العرض في الجملة كبقاء الجسم سيما الاعراض القائمة
بالنفس وليس التعويل على مجرد المشاهدة اذ الامثال المتواردة قد تشاهد امرا مستمرا كالماء المنصب
من الانبوب **الفصل الثاني** في الكم وفيه مباحث **المبحث الاول** في احكامه الكلية انه من خواصه قبول
القسمة لذاته وهما بان يفرض فيه شيء غير شيء وبه عرفه الجمهور او فعلا بان ينفك ومنها قبول المساواة
واللامساواة وهي فرع الاول وعند الامام بالعكس ومنها اشتماله على العاد وزعم الامام انه الصالح
لتعريفه اذ المساواة اتفاق في الكم فيدور وقبول القسمة مختص بالمنفصل فلا ينعكس وكانه اخذ القبول مقابلا
للحصول ولذا قال الاولى اخذ القبول باشتراك الاسم واما حمله على انه اخذ القسمة الانفكاكية فغلط
لتصريحه بانتفائها في المقدار والمنفصل من الكم ما لا يكون لاجزائه حد مشترك وهو العدد ولا عبرة بقبول
الانقسام للمقول عرضي والمتصل بخلافه فان كان غير قار فزمان والا فمقدار خطا ان قبل القسمة في
جهة فقط وسطح ان قبلها في جهتين فقط وجسم تعليمي ان قبلها في الجهات والتحقيق ان كلا منها يوجد بشرط

ايراده

بشرط لا شيء وان اشتركت في امكان الاخذ لا بشرط شيء والكم منه ذاتي ولا يقبل التضاد ولا الاشتداد
ومنه عرضي وهو المحل للذاتي او الحال فيه او في محله او المتعلق به كما في اتصاف القوى بالتناهي و
اللاتناهي باعتبار آثارها والاشبه في الذاتي والعرضي ان الزمان غير قار بالذات ومقدار للحركة
المنطبقة على المسافة والاقرب كل منهما من العرضي فان الحركة يعرضها التجزي لتعلقها بالمتجزي والسعة
قلة وكثرة لانطباقها على المسافة وسرعة وبطوء لانطباقها على الزمان وقد يعرض للمنفصل المتصل
كساعات النهار وقبضات الذراع والمقدار قد يؤخذ مع اضافة فيسمى الطول والعرض والعمق وانكر
المتكلمون وجود العدد لما مر وجعلوا المقادير جواهر مجتمعة آحاد مختلفة او امورا عدمية لكونها
نهايات وانقطاعات ورد الاول بتبدلهما مع بقاء الجسم بعينه وتوقف السطح على التناهي المتوقف
على البرهان والخط في الكرة على الحركة او القطع والثاني بكونها ذوات اوضاع واجيب بان
المتبدل اوضاع الجواهر والمتوقف على الغير كونها على حالة مخصوصة والاشارة اليها انفسها
المبحث الثاني في الزمان انكره المتكلمون لوجوه الاول انه لو وجد لتقدم بعض اجزائه بالضرورة
وليس الا بالزمان فيتسلسل ورد بانه بالذات فان تقدم الامس على اليوم لا يحتاج الى عارض الثاني
اما ماض او مستقبل ولا وجود لهما او حاضر ولو وجد لكان غير منقسم ضرورة امتناع اجتماع اجزاء
الزماني الوجود فيلزم تتالي الآنات المستلزم لوجود الجزء الذي لا يتجزى وهذا بخلاف الحركة فان الموجود
منها هو الحصول في الوسط وهو مستمر من المبدأ الى المنتهى ولا يصح في الزمان للقطع بان زمان الطوفان
لا يوجد الآن ورد بانا لا نسلم انه لا وجود لهما مطلقا بل في الحال وعلى التبادل فان قيل فلا ماضي
في الماضي ولا مستقبل في المستقبل لانه يعود التقسيم السابق اجيب بان الموجود في احد الازمنة
اخص من مطلق الوجود وكذب الاخص لا يستلزم كذب الاعم فان قيل اذا انحصر العام في عدة
امور كل منها معدوم كان معدوما بالضرورة ولذا قالوا لا وجود لجميع الحركات الماضية من الازل
والآنات الماضي او المستقبل او الحال والكل ح اجيب بمنع الانحصار فان من الموجود ما لا يكون
في شيء من الازمنة كالزمان وانما ذلك فيما يكون زمانيا كالحركة نعم يتم انحصار الزماني في الثلثة بل في الماضي

بل في الماضي والمستقبل لكن وجودهما في نفسهما لا يستلزم وجودهما في زمان ثم لو وجد لامتنع عدمه
بعد وجوده لاقتضائه الزمان فيكون واجبا مع تركبه وتقضيه ورد بانه يكفي لبعديته العدم كونه في الآن
الذي هو طرف الماضي المنقطع به الزمان ولو سلم فامتناع العدم بعد الوجود انما يقتضي الدوام
لا الوجوب و اثبته الفلاسفة بوجهين آ انا اذا فرضنا في مسافة حركتين متوافقتين في الانقطاع
فان توافقتا في السرعة والابتداء ايضا قطعتا معا وان تأخر ابتداء الثانية او كانت ابطأ قطعت
اقل فبين طرفي الاولى امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها بابطأ منها وبين طرفي
الثانية امكان اقل من ذلك بتلك السرعة فهناك امر [illegible] مقداري لا يرجع الى السرعة او امتداد المسافة
او المتحرك هو المعني بالزمان فان قيل الحكم بالمعية والتأخر والسرعة فرع وجود الزمان فيدور
قلنا هم من المنكرين قاطعون بهذه الحكم ٢ تقدم الاب على الابن ضروري وليس وجود الاب
وهو ظ ولا مع عدم الابن لانه قد يكون لاحقا ولا العدم فلا بد من الانتهاء الى ما يلحقه التقدم والتأخر
لذاته بحيث لا يصير قبله بعد ولا بعده قبل وهو المراد بالزمان واجيب بان هذه الامكانات والقبلية
اعتبارات عقلية يتصف بها الاعدام فان ما بين اليوم واول السنة والشهر متفاوت وعدم الحادث
متقدم فزعموا ان الحق التنبيه والا فوجود امتداد يتصف بالمضي والاستقبال ضروري يعترف به العامة
ويقسمه الى السنين والشهور والايام والساعات وانما الخفاء في حقيقته فزعم البعض انه متجدد معلوم
يقدر به متجدد موهوم وربما يتعاكس بحسب علمهم الى طلب ما تعالج في فقد عمرو في جواب من قام زيد و
بالعكس والاظهر ان ليس هذا افادة تصور وذهب ارسطو واتباعه الى انه مقدار حركة الفلك الاعظم
لانه يتفاوت كم ولامتناع تألفه من الآنات المتتالية لاستلزامه الجزء الذي لا يتجزأ متصل ولعدم استقرار مقدار
لهيئة غير قار وهي الحركة ولامتناع فنائه ضرورة ان تقدير العدم لا يكون الا بالزمان مقدار لحركة
مستديرة اذ المستقيمة يجب انقطاعها كما سيأتي ولتقدر جميع الحركات به مقدار لاسرعها الذي هو الحركة
اليومية اذ الاكبر يعتبر بالاصغر والاكثر بالاقل كالفرسخ بالذراع والمائة بالعشرة دون العكس ورد
ذلك بانه مع الابتناء على الاصول الفاسدة انما يتم لو كان قبوله التفاوت لذاته ثم عورض بوجوه

بوجوه آ الاول انه غير المتغير كالجسم وسكونه بل الواجب وجميع المجردات يتصف بالكون في الامس واليوم
والغد كالحركة من غير فرق و لهذا يظهر انه ليس مقدار الموجود لان المتغير لا ينطبق على الثابت
وبالعكس ٢ ان الحركة يمتنع الكون في الوسط ثابت فمقدارها لا يكون متغيرا ويمتنع المقدار الممتد الى
المنتهي وهي مقدارها لا يكون موجودا ثم ٣ ان ثبوت الوصف مع عدم محله بديهي الاستحالة بخلاف ما
يسميه الزمان مع عدم حركة الفلك و لهذا يظهر انه ليس نفس الفلك ولا حركته واجيب عن الاول بان
غير المتغير انما ينسب الى الزمان بالحصول معه لا فيه فنسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة الثابت
الى المتغير هو الدهر والى الثابت هو السرمد وعن الثاني بانه كالاخير بل يمتنع في وجود غير القار اجتماع
جزئين منه فكذا في وجود مقداره وعن الثالث بان مبناه على حكم الوهم والكل ضعيف وذهب القدماء
الى انه جوهر مستقل فقيل واجب لامتناع عدمه سابقا ولاحقا ورد بانه لا يقتضي امتناع العدم مطلقا
وقيل ممكن واليه ذهب افلاطون واتباعه ويكفيهم العلم بوجوده وان لم يكن جسم ولا حركة المبحث
الثالث في المكان والمعتبر من المذاهب انه السطح الباطن من الحاوي او البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم فان
من البعد ما هو باق بحلول الجسم ويمانعه بائنه ومنه مفارق لا يحل فيه الجسم ولا يمانعه بحلته بحيث ينطبق على بعد الجسم
ويتحد به الا انه عند افلاطون موجود ويمتنع خلوه من شاغل وعند المتكلمين مفروض يمكن خلوه وهو
المعني بالفراغ المتوهم الذي لو لم يشغله شاغل لكان خاليا فههنا مقامان المقام الاول ان المكان
هو السطح او البعد وحجة السطح وجوه آ انه موجود ويقبل التفاوت والاشارة والانتقال منه واليه
والبعد الموجود ان قبل الحركة كان له مكان وتسلسل على ان جميع الامكنة يفتقر الى مكان فيكون
داخلا فيها لكونه احدها خارجا عنها لكونه ظرفا لها وان لم يقبل لم يقبل الجسم لما فيه من البعد اللازم
٢ ان تمكن الجسم يستلزم نفوذ بعده في البعد المكاني فيكون فيه بعدان ويجتمع المثلان ومن ثمه يمتنع
الاتيان في ضم هذه الذراع مثلا دهن تساوي اصل المتمكن والمكان ٣ ان البعد اما ان يفتقر
الى المحل فلا تجرد او يستغني فلا يحل والجواب ان مبنى الكل على ابطال البعدين واهم حجة البعد انه لو
كان السطح لم يساو المتمكن كما اذا جعل المدور صفحة ودقيقة وبالعكس ولم يعم الاجسام اذ لا حاوي للمحيط

وسدلت الاحكام اذ الطير الساكن في الهواء الهاب يستبدل السطوح فيلزم تحركه والغير المتحرك لا يستبدلها فيلزم سكونه وحكان رابعها حين ملاءه الهواء موجود ويلزم عدمه ايا من ذلك من الامارات التي ربما يفيد نوع الظن وان لم يتم برهانا المقام الثاني ان الخلاء ممكن او ممتنع حجة الامكان وجوه آ اذا رفعنا صفحة ملساء عن مثلها دفعة لزم في اول زمان الارتفاع خلو الوسط ورد انه انما يلزم عندكم بانتقال الهواء اليه وذلك بعد المرور بالاطراف ورد بعد تسليم امكان الارتفاع بمنع امكانه دفعة اذ في آن ما انه حركة فيقتضي زمانا وان اريد بكونه دفعة كون ارتفاع الاجزاء معا للكل ايلزم التفكك فمنع فيفيد لجواز ان يتم الهواء الى الوسط في زمان الارتفاع فنفي جملة تخصيص بين منع اللزوم وامكان اللزوم ب لولا الخلاء لامتنع انتقال جسم من مكان الى مكان لان ما في المكان الثاني ان انعدم وحدث في المكان الاول جسم آخر فخلاف مذهبكم وان استقر مكانه لزم التداخل او يكاد ويخلي ما حول المكان الاول وذلك بثبوت الهيولى مستلطة او تحقق الخلاء وقد فرض عدمه وان انتقل عنه ما في المكان الاول فيلزم الدور لتوقف كل من الانتقالين على الآخر واما الى آخر فيتلاحق المصادمات لا الى نهاية ورد بعد تمام بطلان الهيولى بانه ان اريد بالتوقف امتناع كل بدون الآخر فلا نم استحالته لجواز ان يتعا معا كما في عصابة الدولاب او بصفة التقدم فلا نم لزومه ج لولا الخلاء لكان لكل سطح ملاقيا لسطح آخر لا الى نهاية ورد بانه ينتهي الى عدم محض لا بعد ولا [illegible] لكن ان شغل شاغل وهو المعنى بالخلاء المتنازع فيه ثم المشاهد كما في القارورة المخصوصة جدا الحس بصعود الماء والزق المشدود والركن والمسام بحيث لا يدخل الهواء اذا رفع احد جانبيه عن الآخر ورد بجواز تخلخل ما بقي من قبل الهواء حجة الامتناع انه لو وجد لزم محالات آ تساوي وجود المعاوق وعدمه فيما اذا فرضنا جسم حركة في فرسخ خلاء وليكن ساعة واخرى مثلها في فرسخ ملاء وليكن ساعتين واخرى مثلها في فرسخ ملا قوامه نصف قوام الاول فيكون الحركة ساعة ضرورة ان تفاوت الزمان بحسب تفاوت المعاوق وانه ممنوع بان الحركة تستدعي بنفسها زمانا ففي الملاء الارق يكون ساعة بما زاد على الحركة في الخلاء ونصف ساعة بما زاد القوام الذي هو نصف القوام الاول فان قيل الحركة لا تخلو عن سرعة وبطؤ لكونها في زمان ينقسم لا الى نهاية

نهاية فان اريد بمعنى الحركة المجردة عنهما فلا يوجد فلا يستدعي شيئا او التي هي في ضمن الجزئيات فلا يقتضي زمانا وان اقتضاه اقتضاه لكل حركة حتى التي في الخلاء [illegible] تلك فقد لا ينقسم الزمان الا [illegible] الحركة في الخلاء [illegible] ولو سلم فالمقصود ان نفس الحركة المخصوصة تستدعي قدرا من الزمان بحسب حال المتحرك والمتحرك ثم قد يزداد بحسب حال المعاوق وقد لا يزداد كما في الخلاء ب امتناع حصول الاجسام فيه اذ لا اولوية لبعض الجوانب ورد بجواز استناد الاختصاص الى اسباب خارجة ج دخول الحجر المرمي الى السماء لعدم المعاوق ورد بانه لا يقتضي عدمه مطلقا ثم انتفاء ما يشاهد من ارتفاع اللحم في المحجمة والماء في الانبوبة وعدم نزول الماء من ثقبة الكوز المسدود الراس وانكسار القارورة التي مصها حبسه الى خارج ان ادخلت في الماء الى اخرج ورد بجواز ان يكون لاسباب اخر

الفصل الثالث

في الكيف وهو عرض لا يقتضي لذاته قسمة او نسبة وقد يزاد او لا قسمة احترازا عن الوحدة والنقطة ويتحجر بالاستقراء في اربعة اقسام القسم الاول الكيفيات المحسوسة وهي انواع النوع الاول الملموسات وفيه مباحث البحث الاول اطبقوا على ان اصولها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي غنية عن البيان لكن ربما ينبه على الاوائل ثم ينبه على بعض الخواص فالحرارة كيفية من شانها جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات والبرودة بالعكس والرطوبة كيفية يقتضي سهولة الالتصاق والانفصال او سهولة قبول الاشكال واليبوسة بالعكس والتحقيق ان في الحرارة تصعيدا للالطف فيتبع لذلك تفريق المركب الذي لم يشتد التحام بسائطه تفريق الاجزاء المختلفة ويتبعه جمع المتشاكلات وفي الذي اشتد حركة دورية كما في الذهب او تصعيد الكلية كما في النوشادر او سيلانا كما في الرصاص بحسب اختلاف القوابل وقد يقال الحار لما يحدث من الحرارة اذا لاقى البدن كالاغذية والادوية او لا كالحيوانات واما الحرارة الغريزية التي بها قوام الحيوة فقيل نارية وقيل سماوية وقيل في الغاية [illegible] بالحقيقة [illegible] الا ان حيثما اندفع لحرارة العرضية ورد بجواز استناد ذلك الى العوارض ب اورد على اعتبار الالتصاق انه يوجب كون العسل ارطب من الماء فدفع بان المراد سهولة الالتصاق بل سهولة الانفصال وعلى اعتبار سهولة التشكل انه يوجب رطوبة النار دون اللبن من الرطوبة واجيب بمنع سهولة التشكل في النار البسيطة

وبان اللين كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن مع عسر تفرق الاجزاء وفي كون اللين والصلابة من الملموسات
او الاستعدادات تردد واما مثل البلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة فمنسبة
الى الاربع وفي كون الملاسة ... **المبحث الثاني** الاعتماد ويسمى ميلا يعني المدافعة المحسوسة لما يمنع الحركة
الى جهة ما لا مبدأها المعقول وقد يجعل انواعا ستة بحسب الجهات لان الطبيعي منها اما يكون الى
فوق او تحت لا غير لانهما الحقيقيان والبواقي اضافية تتبدل فلا تكون انواعا تحلها الجسم
في الستة عرضي لا حقيقي اذ الجهات تتكثر جدا كاجزاء الجسم او غير منحصر اصلا كانقساماته فالطبيعي
من الاعتماد الثقل وهي كيفية تقتضي حركة الجسم الى حيث ينطبق مركزه على مركز العالم او الى صوب المركز
في الاكثر المستاخ بينه وبين المحيط ويختلف بالعكس وقد يسند راجعين الى الرطوبة
واليبوسة او الى كثرة اجزاء الجسم وقلتها على ما قيل لان الزق من الزيبق اضعاف ما يسع من الماء
مع زيادته في الرطوبة وتساويهما في الاجزاء والالكان في الماء فرجح خلاف نسبتهما الى الاجزاء النسبة
وزن الزيبق الى وزن الماء ومنع القاضي تعدد الاعتماد حتى زعم ان في الجسم كيفية واحدة تسمى بالنسبة
الى السفل ثقلا الى العلو خفة وبعضهم تضادها لانهما لا يجتمعان كما في الحجر المجذوب علوا وسفلا
والحبل المجذوب يمينا وشمالا والحق ان الطبيعيين متضادان وان لا تضاد بين الطبيعي وغيره
كما في الحجر الذي رمي واما غير الطبيعي فيقبل المختلفة فيتضادان لانه المبدأ القريب للحركة ومعلوم من
اجتماع الاعتمادين المختلفين اجتماع الحركتين بالذات الى جهتين وهو محال ورد بانه ليس تمام العلة
كيف وقد اجتمعا في الحبل المجذوب الى جانبين وقد يقال لا مدافعة وانما هو كالساكن الذي يمتنع
عن التحرك والمعتزلة يسمون الطبيعي الاعتماد اللازم وغيره مجتلبا ولهم اختلاف في ان الاعتماد
الصاعد للهواء لازم او مجتلب وفي ان اللازم هل هو باق ام لا كالمجتلب وفي انه هل يتولد من الاعتماد
حركة وسكون فقيل لا وقيل يتولد منه اشياء من الحركات والسكنات ونحوها بعضها لذاته بشرط او بغير شرط
وبعضها لا لذاته والفلاسفة يسمونه الميل ويجعلونه طبيعيا وقسريا ونفسانيا لانه مبدأ ان كان
من خارج فقسري والا فان كان مع شعور فنفساني والا فطبيعي وبعضهم يخص الشعور بالارادي ويجعل النفساني

النفساني اعم منه لتناوله مثل النبات الى التبرز والتزيد ويدل على وجوده ان الميل يعني المدافعة
اشد اذا ما كان لو ان الطبيعي لا يوجد عند كون الجسم في حيزه والالكان ما يلائمه لا اليه وانه لا يجامع
القسري عند اختلاف الجهة لامتناع المدافعة الى جهة مع التنحي عنها ويجامع عند اتحادها كما في
الحجر المدفوع الى اسفل ولو كانت حركته اسرع وان الحركة الصاعدة للحجر المرمي الى فوق تشتد ابتداء
وتضعف عند القرب من النهاية والهابطة بالعكس لان الميل القسري كلما ازداد ضعفا بمصاكات
تحصل عليه ازداد الميل الطبيعي قوة حتى غلب القسري فرجع المرمي وان تفاوت حركتي الجسمين المختلفين
في الصغر والكبر المرميين بقوة واحدة ليس الا لكون المقاوم الذي هو الميل الطبيعي في الكبير اكثر
النوع الثاني المبصرات كالالوان والاضواء وقد يبصر بتوسطهما غيرهما من الكميات والاوضاع
والمقادير وما يتصل بها وفيهما مباحث **المبحث الاول** للون طرفان هما البياض والسواد المتضادان
ويسمى وسائط وهي انواع متباينة لا متضادة ان لم يشترط غاية الخلاف والتحقيق ان النوع ليس هو
البياض مقابل البياضات التي تحته مثل بياض الثلج وبياض العاج ونحو ذلك وكذا سائر الالوان بل
جميع المقولات بالتشكيك حتى ان النوع من الملموسات الحرارة المخصوصة ومن المبصرات الضوء
المخصوص لا مطلق الحرارة او الضوء ثم قد يكون لجملة حقيقية من الانواع عارض خاص له اسم خاص
كالالوان وقد لا يكون كما في الاضواء ويبنى ذلك على امتناع التفاوت في الماهية وذاتياتها لان
ما به التفاوت ان لم يدخل فيها فذاك والا فالاشتراك يتوقف على العارض واجيب بانه وان لم يدخل
فيه لا يعد داخلا في ماهية الموصوف لا شك وفيه نظر وبالجملة منعوا دخول ما به التفاوت فيما به التفاوت
اما ان يمنع التفاوت فيتم النقض او لا فلا يتم الدليل ومن ههنا ذهب بعضهم الى نفي التشكيك والاشتداد
وبعضهم الى اثباته في الماهية وذاتياتها حتى جعل الماهية المختلطة بحسب الاطول الكامل وفي الاعم
الناقص **المبحث الثاني** من الناس من زعم انه لا حقيقة للون وانما يتخيل البياض من مخالطة الضوء
للاجسام الشفافة كما في الزبد والثلج ومسحوق البلور والزجاج والسواد من عدم غور الضوء في الجسم
ولهذا انتسب الى الماء حيث يخرج الهواء فلا يكمل نفوذ الضوء على ما ثبت في الثوب المبلول والبواقي

من اصلاف الارض وتحقيق ان هذا البعض اسباب الحصول علمه ما قال ابن سينا لا شك في حدوث المعاني
مما ذكر لكنا ندعي حدوثه بعرض كما في السقف المسلوف ولبس العذرار والحجر واقتصر بعضهم على نفي المعاني
لما انه يبلغ ويقبل جملة الالوان بخلاف السواد وضعفه ظاهر وقيل الاصل هو السواد والبياض وقيل الحمرة
والخضرة والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب منها بناء على مشاهدة ذلك في بعض الصور ولا يخفى انها لا تفيد
الحكم الكلي **المبحث الثالث** الضوء ذاتي ان كان من ذات المحل كما للشمس ويسمى ضياء والا عرضي كما للقمر ويسمى نورا
وهو ان حصل في المضيء لوانه ما دل كضوء ما يقابل الشمس والاشياء ونانيه ان علم جرم كضوء وجه الارض
قبل الطلوع وضوء داخل البيت من الدار وهكذا الى ان ينعدم وهو الظلمة فهي عدم ملكة له لا كيفية وجودية
والا لكان مانعا للجالس في الغار من ابصار الخارج كالعكس للقطع بعدم الفرق في الحائل بين ما يحيط
بالرائي او بالمرئي ولبيت عدما من الى السافي المحمولة المستفادة من قوله تعالى وجعل الظلمات والنور
ولكنهم ترددوا في ان المضيء صاحب ابلى الهواء وهو الهواء الخروف او ما يجاورها من الاجرام واما الظل فهو
ما يحصل من الهواء المقابل للمضيء بالذات كالشمس وان زاد بالغير كالقمر ويتغير بالبعد من المضيء بالغير
ليس بظاهر ولشاو واما هو من مقابلة القمر واذا كان للضوء ترقرق على الجسم حتى كأنه يتقبض منه ويكاد
يستر لسى الرائي سمى شعاعا كما للشمس والوصي بريقا كما للمرآة **المبحث الرابع** لما كان حدوث الضوء
في المستضيء قد يكون من مضيء عال او متحرك او متوسط بينه وبين المضيء بالذات يتوهم ان الضوء نفسه
متحرك الجدار او ابتاعا او انعكاس نحو اجسام صغار ينفصل من المضيء ويتصل بالمستضيء وبطلانه
لا يقبل الحركة بالطبع الى جهات مختلفة ولا الحركة في لحظة من فلك الشمس الى الارض مع خرقها الافلاك
ولا يكون هذا والجسم المخصوص الطاهر للناظرة البلية **المبحث الخامس** الضوء مغاير للون في الحقيقة و
شرط له في صحة الرؤية اما الاول فثبت بعدم الحس وتضاد الالوان دون الاضواء وافتراقهما في الوجود
كما في السواد اللامع والبلور المرئي بالليل ضوؤه دون لونه واما الثاني فلانه لا يرى في الظلمة عند تحقق
الشرائط مع القطع بوجوده وذهب بعضهم الى ان الضوء ظهور اللون فظهور المطلق هو الضوء
والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط هو الظل ويختلف مراتبه باختلاف مراتب القرب منهما الطرفين ولا شك ينفصل منه

ولا شك لهم بعديه وذهب ابن سينا الى ان شرط وجود اللون لان عدم رؤيته في الظلمة انما هو لعدمه
لا لكون الهواء المظلم عائقا عن الابصار بدليل ان الجالس في الغار يبصر الخارج حول النار وردّ بانه
لانتفاء شرط الرؤية وهو الضوء المحيط بالمرئي قال الامام الرازي قبول الضوء مشروط بوجود اللون
فاشتراطه بوجود الضوء دور ورد بانه ضعيف لانه دور معية **النوع الثالث** المسموعات وفيه مباحث
المبحث الاول الصوت عندنا محض خلق الله تعالى كسائر الحوادث وعند الفلاسفة كيفية تحدث
في الهواء بالتموج المعلول للقرع او القلع لا نفس التموج او القرع والقلع على ما ظن لانا لبيت سمعه
وتدل على وجوده في الخارج وتعلق الاحساس به هناك انا ندرك جهته والتميز بين قريبه وبعيده
وليس ذلك لمجيء الهواء القارع من تلك الجهة او لقوة القرع القريب وضعف البعيد والا لما ادرك كونه
من الجانب المخالف للاذن السامعة ولما تميز بين القوي البعيد والضعيف القريب وتدل على كون
ادراكه بوصول الهواء الحامل له الى الصماخ انه يميل مع الرياح وان من تكلم في طرف انبوبة طرفها
الاخر على اذن واحد من القوم تفرد هو بسماعه وانه يتأخر بحسب الزمان عن مشاهدة سببه كضرب
الفاس من بعيد واحتمال انه من امارات لا يستبعد افادتها اليقين بالحدس وان لم تتم حجة على الغير
الا انه لو استبعد قيام امثال تلك الكيفية بجميع اجزاء الهواء وبقاؤها على هيئتها مع هبوب الرياح و
النفوذ في المنافذ من صلب الاجسام لم يكن بعيدا وكذا رجوعه عن مصادمة الجسم الاملس
على ما زعموا في الصدى سواء جعل الواصل بعينه الهواء الراجع او اخر متكيفا بكيفية على ما هو الظاهر
المبحث الثاني قد يعرض للصوت كيفية بها يمتاز عما يماثله في الحدة والثقل تمييزا في المسموع وهو
الحرف وينقسم الى صامت ومصوت مقصور هي حركات وممدود هي المدات وقد يعرض لحركتها الكيفية
الحاصلة من امالة مخرج الحرف الى مخرج احدى المدات فالى الواو ضمة والى الالف فتحة والى الياء كسرة
وامتناع الابتداء بالمصوت لذاته لا لسكونه للقطع بامكان الابتداء بالساكن وان لم يجز استثناؤه في
بعض اللغات كالوقف على المتحرك والجمع بين الساكنين من الصامت الا المقصور في الالة وتنقسم الى
الآتي كالطاء وزماني كالفاء والى متماثل كالباءين الساكنين ومختلف بالذات كالباء والتاء و

بالعرض كما لكن متحرك وساكن او مضموم ومفتوح والصامت مع الصوت القصير يسمى مقطعا
مقصورا مثل لَ ومع الممدود مقطعا ممدودا مثل لا وقد يقال المقطع مقصور مع ساكن بعده مثل هل
لهو صامتان بينهما مصوت مقصور بخلاف لا فانه صامت ومصوت ممدود فقط ليس بينهما مصوت
مقصور يحمل ما هو اصطلاح العربية وذلك لان المصوت الممدود يسمى الاشباع للمقصور فهو بمنزلة فيه
جزء منه وما تألف من الحرف الكلام المنقسم الى المفرد والمركب باقسامهما ويسمى اللفظ ايضا وقد يخص الكلام
بما يفيد ولو كان مقطعا مثل ق وق واللفظ ما تألف من المقاطع وبهذا يقع في مقابلة الحرف والمقطع
حيث يقال اجزاء المركب الفاظ او حروف او مقاطع وزعم الفارابي ان اللفظ من قبيل الكم وهو ما يمكن ان
يقدر جميعه بجزء منه اذ كل لفظ يقدر بمقطع مقصورا وممدودا او بما يركب منهما ورد بانه بالعرض كالجسم
النوع الرابع المذوقات وهي الطعوم واصولها تسعة لان الحار يفعل في اللطيف حرافة وفي
الكثيف مرارة وفي المعتدل ملوحة والبارد في اللطيف حموضة وفي الكثيف عفوصة وفي المعتدل قبضا
والمعتدل في اللطيف دسومة وفي الكثيف حلاوة وفي المعتدل تفاهة ثم تركب منها انواع لا تحصى **النوع
الخامس** المشمومات وهي الروائح ولا اسماء لانواعها الا من جهة الملائمة والمنافرة كرائحة طيبة و
منتنة او المجاورة كرائحة حلو او الاضافة كرائحة المسك **القسم الثاني** الكيفيات النفسانية اي المختصة
بذوات الانفس الحيوانية وهي مع الرسوخ تسمى ملكة وبدونه حالا فمنها الحيوة وهي صفة تقتضي
الحس والحركة اي تكون مبدأ القوة الحس والحركة وهذا معنى قولهم قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها
سائر القوى اي القوى الحيوانية فتكون غير قوة الحس والحركة لتغاير المبدأ وذي المبدأ وكذا الكائن في العضو
المفلوج او الذابل الحيوة مع انها غير حس وحركة او استعداد لهما وتشترط عندنا اعتدال المزاج ووجود
البنية والروح الحيواني للقطع بامكان ان يخلقها الله تعالى في الجماد وخالفت الفلاسفة والمعتزلة
تعويلا على ما ثبت بعد من زوالها بسقوط البنية وفقد الاعتدال والروح وتمسك نافي (اعلم)
الاشتراط بانها لو اشترطت فاما ان يقوم بالجزئين حيوة واحدة فيلزم قيام الوصف باكثر من محل واما
ان يقوم بكل جزء حيوة على حدة فالاشتراط من الجانبين دور ومن جانب واحد ترجيح بلا مرجح ورد بانه قائم

بالمجموع على ما سبق ولو سلم فدور معية ولو سلم ففيما لا مرجح غايته عدم الاطلاع عليه واما الموت
فزوال الحيوة اي عدمها عما اتصف بها او كيفية تضادها وكان هذا مراد من قال فعل من الله تعالى او من
الملك يقتضي زوال حيوة الجسم من غير جرح اخبر ان من العقل ومنها ايضا العلم يعني الادراك الشامل مما به
فعلى الادراك معنى خلقه تقريره او حلوا اسبابه ومنها الادراك وفي بيانه مباحث **المبحث الاول**
لا خفاء انا اذا ادركنا شيئا كان لنا تميز وظهور عند العقل وليس ذلك بوجوده العيني اذ كثيرا ما
ندرك ولا وجود او نوجد ولا ادراك بل بوجوده العقلي وهو المعنى بالصورة فحقيقة ادراك الشيء
حصوله عند العقل بحقيقته كادراك النفس ذاتها وصفاتها ولكن التغاير اعتباريا وهو كاف
كالمعالج يعالج نفسه وكعلم العلم بالعلم فلا يلزم وجود ما لا يتناهى واما بصورة المنتزعة كما في الماديات
او غير المنتزعة كما في الحدوث والمعدومات وكانها صورة الشيء وهويته ومن التعليم بلوغ الصاف
المدرك بما يدركه من السواد والحرارة والسوادية ونحو ذلك على ان حصول الصورة للنفس ليس
كحصول العرض للجوهر وكذا لا يلزم من ادراك الكمالات العقلية اتصافها بها كالايمان والكفر والجود والبخل اتصاف (ولهذا صح)
النفس بها واما الكلام في انه فكيف يتمثل حصول السواد والبياض للجسم ثم لا اعتراض في ذلك ان
المبصر هو هذا السواد لا شبحه والمتعقل هو الاشياء لا صورتها وانكم تجعلون الادراك للنفس
او للحس المشترك مع ان الحصول في الجليدية مثلا وانه ربما يتحقق الحصول فيهما مع عدم الادراك لعدم
التفات النفس ثم الصورة العلمية وان كانت من حيث حصولها في العقل عرضا قائما به تكون الماهية
المعقولة جوهرا بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع كما انها تكون من حيث العبارة بالنفس
هوية وكليا من حيث انتسابها الى الافراد وكنسبة حصول الصورة في العقل نسبة الوجود الى الماهية
في الخارج فلا زيادة الا باعتبار العقل ولهذا قد يجعل العلم نفس الصورة لكن من حيث ان
حصولها في النفس علم وعرض موجود في الاعيان كسائر صفات النفس ومن حيث انه المعلوم منها
ولا يتحقق له الا في الاذهان واما المعلوم فهو ماله الصورة لا نفسها الا ان يستأنف بها تعقل
ويلحقها احكام اي المعقولات الثانية وبهذا الاعتبار يصح جعل الكلية من عوارض المعلوم حقيقة والمتكلمون

والمتكلمون لما انكروا الوجود الذهني جعلوا الادراك اضافة بين المدرك والمدرك او صفة لها اضافة
اليه فورد عليهم العلم بالمعدومات والممتنعات اذ لا تعقل الاضافة الى ما لا تحقق له اصلا ولزم القول بالصورة
في الكل لان الادراك بمعنى واحد فان قيل كما لا اضافة الى العدم المحض فكذا لا صورة له وان اخذت
صورة لما في الذهن كان في الذهن من المعدوم ان الصورة وذو الصورة وهو بين البطلان
قلت ليس في المعدوم الا الصورة ومعناه ان له وجودا غير متأصل وهي من حيث قيامها بالذهن
علم ومن حيث ذاتها معلوم بخلاف الموجود فان العلم ما في الذهن والمعلوم ما في الخارج وفي كلام ابن
سينا انه ليس في العقل من الممتنع صورة وحضوره اما على سبيل التشبيه بان يعقل بين السواد و
الحلاوة امر هو الاجتماع ثم يحكم بان مثله لا يمكن بين السواد والبياض او على سبيل النفي بان
يحكم ان ليس بينهما مفهوم هو الاجتماع وكانه مراد ابي هاشم حيث اثبت علما لا معلوم له البحث
الثاني انواع الادراك اربعة احساس وتخيل وتوهم وتعقل فالاحساس مشروط بحضور المادة
واكتناف الهيئات وكون المدرك جزئيا والتخيل مجرد عن الاول والتوهم عن الاولين والتعقل
عن الكل وعند الشيخ الاحساس علم به فان اراد انه لا يخالف سائر العلوم الا باسم المتعلق و
الطريق فمردود لما نجده من الفرق بين حالة العلم التام بالشيء والاحساس به وان اراد انه نوع من
العلم فلفظي مبني على اطلاق العلم على مطلق الادراك وهو انما يقال لما عدا الاحساس وقد يخص
بالافراد او بادراك المركب ويسمى ادراك الجزئي او البسيط معرفة او بالتصديق الجازم المطابق
الثابت ويسمى الخالي عن الجزم ظنا وعن المطابقة جهلا مركبا وعن الثبات اعتقادا وقد لا يعتبر فيه
المطابقة ايضا ولكون الشك ترددا في الحكم والوهم ملاحظة للطرف المرجوح كان عدهما من التصديق
خطأ وان اريد بالشك الحكم بتساوي الطرفين فهو احد الاقسام السابقة والذهول عن الصورة
الادراكية ان انتهى الى زوالها بحيث يفتقر الى الاكتساب فنسيان والا فسهو والجهل البسيط
عدم ملكة للعلم والمركب مضاد له كالصدق والحق وقالت المعتزلة مماثل لان الاختلاف انما هو بعارض
المطابقة واللامطابقة ولان العلم ينقلب جهلا مع بقاء ذاته كما اذا اعتقد قيام زيد طول نها

بالتمام

نهاره وقد قعد في البعض والجواب ان العارض قد يكون لازما فيختلف الذات باختلافه
واتحاد الذات في الحالين نفس المتنازع البحث الثالث العلم ينقسم الى قديم وحادث والحادث
الحادث ثلث لانه اما بالقوة المحضة وهو الاستعداد فللضروري بالحواس وللنظري بالضروري واما
بالفعل اجمالا بان يكون عنده امر بسيط هو مبدأ التفاصيل او تفصيلا بان يلاحظ الاجزاء مفصلة
وذلك كما اذا نظر الى الصحيفة جملة ثم حرفا حرفا وهي في الاجمالي صورة واحدة تطابق الكل لا
كل واحد وفي التفصيل صور متعددة فيندفع ما قال الامام ان الصورة الواحدة لا تطابق
المختلفات والمتعددة لا تكون تفصيلا اللهم الا ان يراد بالتفصيل حصولها مرتبة وبالاجمال دفعة
البحث الرابع قيل لا خلاف في جواز انقلاب النظري ضروريا بان يخلق الله تعالى وجوز القاضي عكسه
لتجانس العلوم بناء على كون التعلقات والتشخصات من العوارض التي ليست مقتضى الذات فيجوز
على كل ما يجوز على الآخر كما يجوز على الانسانية التي في زيد ما يجوز على التي في عمرو ومن قال لو سلم
التجانس فلا شك في اختلاف الانواع فقد غفل عن معنى التجانس ومنعه الجمهور مطلقا لاستحالة الخلو
عن الضروري مع التوجه وبعضهم فيما هو شرط للنظر للدور والخلاف في جواز استناد الضروري الى.... النظر
شبه ان يكون لفظيا البحث الخامس هل يتعدد العلم الحادث بتعدد المعلوم قال الشيخ وكثير من
المعتزلة نعم لان التعلق داخل فيه وقيل لا لكونه خارجا كما في القديم ثم تفرع الخلاف في تغير
العلم وقيل يتعدد ان كان المعلومات مما يجوز انفكاك العلم بها اذ الا لزم جواز انفكاك الشيء عن نفسه
ورد بانه قد يعلم تارة بعلم وتارة بعلمين ثم عند التعدد فالعلمان المتعلقان بمعلومين مختلفان
وان تماثل المعلومان وبمعلوم واحد متماثلان وقيل ان اتحد وقته والا اختلفا هو فرع اختلاف المعلوم
باختلاف الوقت البحث السادس محل العلم هو القلب بدليل السمع وان جاز ان يخلقه الله تعالى
في اي جوهر شاء الا ان الظاهر ليس المراد بالقلب هو ذلك العضو وعند الفلاسفة هو النفس الناطقة
الا انه في الجزئيات بتوسط الالات ويجيء لهذا زيادة بيان البحث السابع العقل الذي هو مناط
التكليف قال الشيخ هو العلم ببعض الضروريات وقيل القوة التي يحصل عندها ذلك بحيث يتمكن بها من

اكتساب النظريات وهو معنى العزيزة التي يتبعها العلم بالقدرة ثانيها عند سلامة الالات والقوى
التي بها يميز بين الامور الحسنة والقبيحة ومنها الارادة وفيها مباحث **البحث الاول** الاشبه ان معناها
واضح عند العقل مغاير للشهوة واللذة فيريد الانسان ما لا يشتهيه وبالعكس وجمهور المعتزلة
على انها اعتقاد النفع او ميل يتبعه وعندنا ليس ذلك بشرط لها فضلا عن ان يكون نفسها لما ان الهارب
من السبع يسلك احد الطريقين من غير اعتقاد نفع او وجود ميل يتبعه وما ذكره اصحابنا من انها صفة بها
يرجح الفاعل احد مقدوريه من الفعل والترك لا يفيد مغايرتها للاعتقاد والميل ولا لزوم كون متعلقها
مقدورا فيبطل ما قيل ان متعلق كل من الارادة والكراهة قد يكون ارادة او كراهة والفلاسفة
لما زعموا ان الواجب موجب وبعضهم الشناعة نفي الارادة عنه زعموا انها نوع من العلم فسروها
بالعلم بما هو عند العالم كمال وخير او يكون الفاعل عالما بما يفعله اذا كان ذلك العلم سببا لصدوره
عنه غير مغلوب ولا مكره ثم ذكروا ان لها معنى آخر اعم هي حالة ميلانية توجد للانسان وغيره **البحث**
الثاني ارادة الشيء عند الشيخ نفس كراهة ضده والا لكان متضادا لها او مماثلا فلم يجامعها او مخالفا
فيجامع ضدها الذي هو ارادة الضد ورد بعد تسليم لزوم احد الامور بان المخالفين قد يكونان
متلازمين او ضدين لواحد فلو لزم جواز اجتماع كل مع ضد الآخر لزم جواز اجتماع المتنافيين
وعورض بانه قد يريد الشيء ولا يخطر ضده ثم على تقدير الشعور لا دليل على الاستلزام وان حكم به العاقل
فضلا عن الاتحاد ومنها القدرة وبيانها في مباحث **البحث الاول** القوة وهي صفة يكون مبدأ
التغير الى آخر من حيث هو آخر اما مقارنة للقصد او لا وكل منها اما مختلفة الآثار او لا فالاولى القوة
الحيوانية والثانية الفلكية والثالثة النباتية والرابعة العنصرية وكثير من كلامهم ان الصور النوعية
والنفوس لا تعدان من قبيل الجواهر والمعتبر في كون القوة قدرة اما مقارنة القصد او اختلاف الآثار
ولهذا قيل صفة تؤثر وفق الارادة او يكون مبدأ الافعال مختلفة فالمشتملة عليهما قدرة اتفاقا
كالقوى الحيوانية والخالية عنهما ليست بقدرة اتفاقا كالقوى العنصرية والمشتملة على احدهما فقط
مختلف فيها كالقوى الفلكية والنباتية والمراد باستعداد التأثير المسمى القدرة الحادثة على رأينا

رأينا ولهذا قيل صفة بها يتمكن من الفعل والترك والوجدان يشهد بها ويكونها صفة غير المزاج
وسلامة البنية يوجد في بعض الذوات دون البعض وعلى بعض الافعال دون البعض **البحث**
الثاني القدرة الحادثة على الفعل لا توجد قبله خلافا للمعتزلة لنا انها عرض فلا يبقى الى
زمان الفعل بخلاف القديمة ولان الفعل قبل وجوده ليس بممكن لامتناع الوجود مع العدم و
استلزام فرض وقوعه الخلف ورد الاول بعد تسليم امتناع بقاء العرض بان المراد القدرة المتعاقبة
المستمرة بتجدد الامثال كالعلم والميل والتمني ونحو ذلك مما هو قبل الفعل ومعه والثاني بالنقض
بالقدرة القديمة والحل بان الممتنع المستلزم للخلف هو وجود الفعل بشرط عدمه بان يوقع بدل

لا حال عدمه ح

العدم الوجود واحتجت المعتزلة بانها لو لم تتعلق الا حال الفعل لزم اما دوام الوجود او امتناع
التكليف فيهم اثار القدرة القديمة واجيب بمنع الاول لما سبق وبمنع الثاني بان لا يشترط في
التكليف ان يكون متعلق القدرة بالفعل بل الامكان كايمان الكافر دون خلق الاجسام وبمنع
الثالث بمنع تماثل القدرتين ويتفرع على كون القدرة مع الفعل ان الممنوع عن الفعل لا يكون
قادرا عليه كالزمن وان القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين وان لم يكونا ضدين وقالت
المعتزلة ان الفرق بين المقيد والزمن ضروري كيف وليس فيه تبدل صفة ولا ظهر ان ضد للقدرة

ذاته اوه

واتفقوا على انها تتعلق بالمتماثلات لكن على تعدد الاوقات وجوز بعضهم تعلقها بالضدين على
البدل وتردد ابو هاشم يجوز تارة تعلق كل من القلبية والعضوية بمتعلقاتها دون متعلقات
الاخرى وتارة بمتعلقاتها بغير مباشرة متعلقات الاخرى وتارة خص الحكم بالقلبية والحق انه
ان اريد بالقدرة القوة التي هي مبدأ الافعال بطريق الايجاد وهي القدرة المؤثرة او بطريق
جري العادة وهي الكاسبة فهي قبل الفعل ومعه وبعده وتتعلق بالمقدورين ونسبتهما الى الطرفين
على السواء وان اريد القوة المستجمعة لجميع شرائط التأثير على احد الوجهين فهي مع الفعل ولا تتعلق
بمقدورين لاختلاف الشرائط بالنسبة الى المقدورين **البحث الثالث** العجز ضد القدرة لا عدم ملكة كما
هو رأي ابي هاشم لما نجد من الفرق بين الزمن والممنوع مع اشتراكهما في عدم القدرة وكذا ان يمنع ذلك

في الممنوع او بجعل الوقت بائم شأنه العذوبة بخلاف الزمني وشرع على الفساد ما نقل عن الشيخ وان
كان خلاف الظاهر متعلق الخوف هو الموجود ومنع ان الزمني عاجز عن الفعل ودفع ان فيه ضعفا مستعد
الفعل ولا عجز فيه وشرطه القطع بانه عجز المتحدس انما هو عن الاتيان بمثل القرآن والمراد اشتراك
اللفظ بين تلك الصفة وعدم القدرة خلاف اللغة وفي تفسيره النوم للقدرة تردد اذ قد يصدر
عن النائم بعض الافعال ويمنع الاكثر ويعاد بانه فعلوا الخ انه ملكة يصدر بها الافعال عن النفس
بسهولة ومن غير روية وان نسبته الى الطرفين لا تكون على السوية ومنها اللذة والالم وهما بديهيان
وقد يفسران بادراك الملائم والمنافي من حيث هما كذلك فانهما لو لم يكن الادراك اعتبر فيهما اضافة
تختلف بالقياس الى المدرك وماهيته لذات الملائم والمنافي لا تصور ثمة والحق انا نجد حالة هي اللذة ونعلم
ان ثمة ادراكا للملائم واما انها نفسه او امر حاصل به وهل يحصل بغيره ففيه تردد وقد يفسر بالخروج عن
الحالة الغير الطبيعية وشرطه ان الالتذاذ بالجماع مثلا او مطالعة جمال من غير طلب وشوق ثم تنقسم كل من
اللذة والالم الى الحسي والعقلي حسب الادراك العقلي اقوى لان المعقولات اكثر وادراك العقل اكمل
كلاهما من الكيفيات النفسانية لان المحسوس بالحس هو ما يلتذ به او يتألم لا نفس اللذة او الالم والحسي من الالم
سماه الشيخ سوء مزاج وتفرق اتصال وحصر ابن سينا سببه في تفرق الاتصال وسوء المزاج المختلف الى الحار والبارد لان
الرطب واليابس انفعاليان ثم قد يولم اليابس بالعرض لاستتباعه تفرق التقبض تفرق الاتصال بخلاف
الرطب فانه لا يستتبعه في التمديد اما هو بالحار وبخلاف المستفيق اعني ما استوى في جوهر العضو وابطل
المقاومة وصار في حكم المزاج الاصلي وذلك لان شرط انفعال الحاسة عن المحسوس المخالفة في الكيف
واعترض الامام الرازي بان التفرق عدمي وبانه في دوام الاعداد والتخلل تفرق كثير في الاعضاء ولا
الم وبان الالم قد يبادر من التفرق كان القطع بما هو في غاية الحدة قد منع بان التفرق حركة تعرض
الاجزاء وذكر البعض بحكم ان الممتنع نسبته العدم دون العدمي خصوصا في العدم المراد ان العذر
المحسوس التفرق اذا كان في عضو حاس مع الشعور والتعلق بالنفس من غير الف واستمرار وقد
ادرك من جهة كونه منافيا فهو مولم ولو بواسطة استعماله فقدان هيئة العضو كحالة اللائق ودح ولا

لا اشكال ومنها الصحة والمرض اما الصحة فعرفها ابن سينا بانها ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من
الموضوع لها سليمة يعني ان جنسها الكيفية النفسانية سواء كانت بصفة الرسوخ او دونه كما اشعر
اراد البعض ان تخصيصها بالراسخة على ما قال في الشفاء ملكة في الجسم الحيواني يصدر عنه لاجلها الافعال
بغير فارقة وقدم الملكة لانها اشرف واغلب والمتفق على كونها صحة وفيما زعم الامام من شمولها صحة النبات
نظر وهو من معنى الملكة والحالة واما تخصيصها بالانسان فيما قال ابن الهيثم بكون بها بدن الانسان في
مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها صحيحة سليمة ما نظر الى انها المبحوث عنها في الطب
والمراد بالصحة والسلامة المعنى اللغوي بدليل الاسناد الى الافعال فلا دور والدلالة بكلمة عن ومن على
سوابقه كلا من الحال والمحل بمعنى ان الاول فاعل والثاني مادي والاول الى والثاني فاعل واما المرض
فجعلها تارة ملكة او حالة مضادة للصحة وتارة عدم ملكة لها بناء على انه قد يطلق على زوال الصحة
وقد يطلق على ما يحدث عنه من الضرر للآفة في الافعال وعلى تقدير التضاد لهما من جنس الكيفية النفسانية
وقد يذكر عند تعداد انواعهما ما يدل على ان كلا منهما او المرض خاصة من قبيل المحسوسات او غيره الكيفيات وهو
تسامح ثم المعتبر في المرض ان كان عدم سلامة جميع الافعال لم تثبت الواسطة وان كان آفة بعضها ثبتت
ومنها الفرح والغم والغضب والخوف والحزن والهم ونحو ذلك ولا تحتاج بيانها **القسم الثالث** الكيفيات
المختصة بالكميات اعني التي تتصور عروضها بواسطة كمية المتصلة كالاستقامة والانحناء وكالتقعير
والتقبيب والزاوية او المنفصلة كالزوجية والفردية وقد يعد منها الخلقة اعني مجموع الشكل واللون
باعتبار ان الشكل عرض الكم لكونه هيئة احاطة حد او حدود بالجسم وكذا اللون فيه يحجبه بالسطح
واعترض بان هذا المركب خارج لانه ليس من واحد من قسميها بعض المتحققين بالحسن والقبح وبعضهم على ان الشكل
من الوضع والزاوية من الكم لقبولها القسمة فتفسر بسطح احاط به خطان يلتقيان على نقطة من غير ان يتحدا
والمراد انها ما يلي تلك النقطة من السطح على ما صرح به من قال هي الحدبة من ذلك السطح ورد بانه يجوز ان يكون
قبولها القسمة لا لذاتها كيف وقد انتفى منها لازم الكم وهو عدم البطلان بالتضعيف وكذا فسرت بانها هيئة
احاطة الخطين بالسطح عند الملتقى **القسم الرابع** الكيفيات الاستعدادية وهي استعداد شديد على ان ينفعل

كالممراضية واللين ويسمى اللاقوة او على ان يقاوم ولا ينفعل كالمصحاحية والصلابة ويسمى القوة
فالمشترك كيفية يترجح بها القابل في احد جانبي قبوله وقيل او على ان يفعل كالمصارعة فالمشترك استعداد
جسماني كامل نحو امر خارج ورد بوجهين الاول ان المصارعة شكلا يتعلق بعلم بالصناعة وقدرة على
الافعال وهما من الكيفيات النفسانية وصلابة في الاعضاء وهي راجعة الى الاول الثاني ان للحرارة نوع
نوع ستدعي على الاحراق مع انها من المحسوسات ومبناهما على كون الاقسام الاربعة للكيف متباينة بالذات

الفصل الرابع في الاين وهو الكون في الحيز وسلوكه على طريقة الاول للمتكلمين وهو بحثان **البحث**
الاول الكون وجوده ضروري وانواعه اربعة لان حصول الجوهر في الحيز ان اعتبر بالنسبة الى جوهر آخر
فان امكن تخلل ثالث بينهما فافتراق على تفاوت اقسامه في القرب والبعد والا فاجتماع ومن اسمائه المجاورة
والمماسة على الاقرب وقيل به واحد او لكل من الجوهرين اجتماع يقوم به وان لم يعتبر بالنسبة الى آخر فان كان
مسبوقا بحصوله في ذلك الحيز فسكون او في آخر فحركة فالسكون حصول ثان في حيز اول والحركة حصول اول
في حيز ثان واما الحصول اول الحدوث فليس بحركة ولا سكون فلا جهة وقال القاضي وابو هاشم بل سكون
لانه مماثل للحصول الثاني ويلزم كون الحركة مجموع سكنات لان الكون الاول في الحيز الثاني سكون والثاني
ولكنه حينئذ بان كل حركة سكون ولا عكس ولا تضاد وانما هو بين السكون في الحيز والحركة منه لا اليه فانها
عينه واعترض بانه لو صح ذلك لزم ان يكون في الحيز الثاني الحصول الثاني حركة كالاول والقول بان عدم المسبوقية
بالحصول في ذلك الحيز معتبر في الحركة لا يدفع الالزام والتحقيق ان للمتحرك بين طرفي المسافة حصولات
على الاستمرار دون الاستقرار فان اريد بالحركة ما هو المحقق منها فهي الحصول بعد الحصول في حيز آخر وان
اريد الموهوم من المبدأ الى المنتهى فهي الحصولات المتعاقبة في الاحيان المتتالية ثم ان جعل السكون اسما
للحصول من غير اشتراط اللبث فالحركة سكون او مجموع سكنات وان اشترط فلا ثم فالكون هو الحصول
الثاني او مجموع الحصولين فيه تردد ثم الحق ان حقيقة الكون في الاربعة واحد وانما التغاير بالحيثيات
حتى ان الواحد الشخصي يسمى بالكون اجتماعا وافتراقا وحركة وسكونا باعتبارات مختلفة ومن ثم اطلق القول
بتضاد الاكوان واراد ان الاكوان المتميزة في الوجود ويمتنع اجتماعها لان الكونين يوجبان تخصيص

تخصيص الجوهر بحيز واحد فيهما مثلان او بحيزين فيتضادان ومن وقع امتناع حصول الجوهر في آن واحد
في حيزين واما ما كان فلا يجتمعان ونبه ذلك على ان المماسة ليست من الاكوان والا لامتنع اجتماعها
كما في الجوهر المحفوف بستة جواهر فان منعه على ما نقل عن البعض مكابرة **البحث الثاني** الحق ان الباطن
من اجزاء الجسم المتحرك متحرك والمستقر على الارض او الواقف في الجو بضد سيلان الماء والهواء عليه ساكن
لانطباق العقل والعرف على ذلك والخلاف في الاول عائد الى الخلاف في حيز الجزء الباطن هو في الكل
الى الخلاف في ان الحيز هو البعد الموهوم او الباطن الحاوي وان الحركة هل تحصل بزوال الحيز عن
المتحيز حتى يمكن اختلاف حكمي الحركة الواقعة في حالة واحدة ام لا بد ان يكون بزوال المتحيز عن حيزه
حتى يمتنع ذلك وليس مراد المخالف ان جعل لفظ الحيز او الحركة اسما لهذا المعنى بل ان حقيقة ما وضع له الاسم
في الاصل ما رآه وهو هذا ما لا يكون من اسماء النسبة الطريق الثاني للفلاسفة وهو مباحث **البحث**
الاول الاين حقيقي ان اختص الحيز على الشيء لكون الماء في الكوز والا فغير حقيقي لكون زيد في الدار او في
البلد او في العالم ويكون جنسا ونوعا وشخصا ككون الشيء في المكان او في الهواء او في هذه الدار وتقبل
التضاد كفوق وسفل والاشتداد كالاتم موقعه **البحث الثاني** تعقل الحركة خروج من القوة الى الفعل
على التدريج او يسيرا يسيرا او لا دفعة ومبناه على ان تصور هذه المعاني التي حاصلها الانفصال الغير
القار بديهي لا يتوقف على تصور الزمان الموقوف على تصور الحركة ليلزم الدور وقيل كمال اول لما
هو بالقوة من حيث هو بالقوة واريد بالكمال حصول ما لم يكن واحترز بالاول عن الوصول فانه يحصل
ثانيا والتوجه اول له بعد القوة على انه لا بد للمتعلق الحركة من مطلوب يتوجه اليه وان يبقى شيء منه
بالقوة وتحقيق الحكمة على ان كون الحركة كمالا للمتحرك انما هو في الوصول الذي له بالقوة فيحتاج كمالا
التي ليست كذلك كالمربعة مثلا والمقصود تلخيص المعنى المسمى بالحركة على الاطلاق وتحقيقه لا تمييزه
وتصويره عند العقل فلا يضره كون المعرف اخفى وكون الكمال الذي هو التوجه والوصول في الحركة
المستدير مجرد الفرض والاعتبار نظرا الى ان كل نقطة من النسبة الى الكل نقطة من حيث طلبها توجه ومن
حيث الحصول عندها وصول وحاصل هذا كيفية بها يكون للجسم توسط بين المبدأ والمنتهى مستمر لا يجمع

متقدمة مع متأخر وربما يحصل جسم في حيز بعد ما كان في آخر وحقيقته امر واحد متصل في نفسه
منقسم بحسب الفرض على قياس المسافة والزمان وقد يقال الحركة لما يتوهم من كلية المتصلة الممتدة من المبدأ
والمنتهى ولا وجود لها في الاعيان لانها قبل الوصول لم يتم وبعده قد انقطعت واما الاول فموجود ضروري
وبعد حصول المتقضي واللاحق مع انتفاء الحاضر لانه ان لم ينقسم لزم الجزء وان انقسم عاد الكلام لا يقتضي
العدم مطلقا والمتقضي ما فات بعد الكون واللاحق ما هو بصدد الكون **البحث الثالث** لا بد للحركة مما منه
وهو المبدأ وما اليه وهو المنتهى وما فيه وهو المقولة وما به وهو المحرك وما له وهو المتحرك ومن الزمان
وهذا التعلق بالزمان بحسب تعلق الحركة التي فيها الزمان فانها هناك بمنزلة المتبوع وههنا بمنزلة التابع
اما المبدأ والمنتهى فنسبة كل منهما الى الحركة [illegible] تضايف والى الاخر تقابل وتضاد ومحلاهما وان اتحدا
بالذات كما في الحركة المستديرة او تغايرا بالذات اتم كما في الحركة من البياض الى السواد او باعتبار
عارض آخر كما في الحركة من المركز الى المحيط واما المقولة فاربع الكم والكيف والاين وهو ظ والوضع كما في حركة
الكرة على نفسها بانها تتبدل اوضاعها بحيث ان تخرج عن مكانها فان قيل الكل جزء حركة اينية ضرورة
تبدل امكنتها فكذا الكل قلنا لو سلم ان هناك جزءا بالفعل فعدم المكون للكل حكم كل جزء فان قيل
فعلى هذا الانم حركة الكل وتبدل وضعه واما ذلك للاجزاء قلنا هو ضروري ح الكم والانتقال فيه
اما من النقصان الى الزيادة بورود مادة وهو النمو او بدونه وهو التخلخل واما بالعكس بانفصال مادة
وهو الذبول او بدونه وهو التكاثف وقد يقال التخلخل والتكاثف للانتفاش والاندماج وهما
بمداخلة الهواء وتباعد الاجزاء وضده وقد يكون ازدياد المقدار بورود المادة على نسبة طبيعية
وهو الورم او عليها لكن لا في جميع الاقطار وهو السمن ويقابله الهزال ثم الكيف كتسود العنب وتسخن
الماء مع الجزم بعدم الكون فيه والورود ولتحقق لما وجد والجسم انتقل من كم او كيف الى آخر دفعة توهموا
حركة ولا حركة في نفس الامر لان ما بين الطرفين من الكميات والكيفيات ممتنع بالفعل لا كاجزاء المسافة
والانتقال الى الكل دفعي كالارض تصير ماء ثم هواء ثم نارا وتحقيقه ان الوسط ان كان واحدا
فلا حركة وان كان كثيرا كان متناهيا ضرورة كونه بين حاصرين فيكون الحركة من اجزاء لا تنقسم وهو مح

مح لاستلزامه وجود ما محوه الجزء وكون البطء لتخلل السكنات بخلاف الحركة الاينية فان الوسط فيها واحد
بالفعل يقبل بحسب الفرض انقساما غير متناهية ولا عبث للحركة في المقولات اما المتحرك فان كان الحركة

باقي م

فيه بالحقيقة فمتحرك بالذات كحركة السفينة والا فبالعرض كحركة راكبها واما المحرك فان كان خارجا عن
المتحرك فالحركة قسرية والا فان كان مع قصد وشعور فارادية والا فطبيعية فحركة النفس ارادية من
حيث امكان تغيرها بتاء او فانيا وان كانت طبيعية من حيث الاحتياج الى مطلقها وحركة النمو
طبيعية وكذا النبض ولا يبعد فيها اختلاف الجهات عند اختلاف الغايات وما قيل ان الطبيعية لا يكون الا على
نهج واحد بل صاعدة او هابطة فذلك في البسائط العنصرية ومنهم من جعل مثل النبض قسما آخر وسماها
تسخيرية ثم العلة في الحركة الطبيعية ليست هي الجسمية المشتركة ولا الطبيعة المختصة مطلقا بل عند زوال
حالة ملائمة فيتحرك طالبا لها ولهذا هي منقطعة فكذا تختلف جهات الحركة ونوع طلبها النوع الطبيعي اليها فلا يلزم
الارادة **البحث الرابع** يتعلق الحركة بما فيه وما منه وما اليه يكاد يكون واما يوجب الاختلاف فيه الاختلاف
في الماهية وما عداها عرضيا يوجب الاختلاف فيه الاختلاف في الهوية فقط سوى المحرك فان اختلافه
لا يقدح في هويتها الاتصالية الواحدة بالذات وان كانت يتوهم فيها كثرة باعتبار النسب الى المحركات
فلهذا كانت وحدتها النوعية بوحدة الامور الثلثة على ترتب اجناسها قياسا على ان مطلق الحركة ليس

والشخصية بوحدة ما فيه حتى
ان الواقع في كل مقولة جنس
عال من الحركة ثم يتنازل صح

جنسا لما يقع في كل مقولة بل انما يحمل عليها بالتشكيك او الاشتراك واما تضادها فلتضاد ما منه وما
اليه بالذات كتبيض الاسود وتسود الابيض او بالعرض كالصعود والهبوط بحسب ما عرض من التقاطي
من الفوقية والتحتية وقيل من المبائنة والمتشبهة ويلزمه التضاد بين كل حركة وعكسها ولو كل
الاستدارة وقد ذكروا ان لا تضاد بين الحركات الوضعية حتى الترتبية والذوبية لان كلا يفعل
مثل ما يفعل الاخر لكن في التصفي على التبادل ولعله يلتزم لو ثبت اختلاف الماهية وغاية التحقيق
واما انقسامها فبانقسام الزمان وهو ظ وما فيه فان الحركة الى نصف المسافة او نصف الكمية
الحاصلة بالنمو او احد الكيفيتين المتوسطتين في تسود الابيض نصف الحركة الى الكل وما له
لان ما يقوم من الحركة بكل جزء من المتحرك غير ما يقوم بالآخر وهذا في الاينية انما يصير بالفعل اذا عرض للجزء

انفصال لان الآن الاول سيما الواسطة لا يفارق ابو نصر البحث الخامس من لوازم الحركة كيفية قابلة للشدة و
الضعف مختلفة بحسب الاضافة تسمى باعتبار الشدة سرعة وباعتبار الضعف بطأ وسبب البطء المعاوق
الداخلية في غير الحركة الطبيعية والخارجية في الكل لا تخلل السكنات لوجوه آ انه يستلزم امتناع ملازمة
الحركتين مع تفاوت المسافتين لاستلزامه تفاوت السكنات المنافي لتلازم الحركات واللازم منتف كما
في حركة الشمس وما يتخيل من حركة الظل في حركة طوق الرحى ونحو ذلك ب ان انتفاء الحركة مع تحقق
المقتضي وعدم المانع ضروري البطلان ج ان فضل سكنات الفرس الشديد العدو على حركاته لفضل
حركات الفلك الاعظم عليها فيلزم ان يرى ساكنا على الدوام لكون الحركات مغمورة او في زمان هو
اضعاف آلاف زمان الحركة لا اقل للقطع بان الجسم حال السكون يرى ساكنا وان كان السكون عندنا
ورد الاول بان تلازم الحركتين عادي لا عقلي فلا يمتنع الافتراق والثاني بان الحركات بمحض خلق الله
تعالى من غير تأثير للقوى والثالث بان امتزاج الحركات والسكنات بحيث لا يتميز عند الحس اوهمنا ان الحركات
لكونها وجودية متجددة سترت السكنات وان كانت مكثرة ثم تكثر من السرعة والبطء ما يقبل للشدة
والضعف فهل ينتهي ذلك الى حد لا فيه تردد وقيل الامام الى الاول وان كان الاكثر اشبه باصولهم
البحث السادس زعم بعضهم ان بين كل حركتين مستقيمتين سكونا لان آن الوصول غير آن الرجوع
ضرورة فلو لم يتخللهما زمان لزم تتالي الآنين المستلزم لوجود الجزء وحيث لا حركة بين الوصول و
الرجوع تعين السكون والجواب بعد تسليم امتناع الجزء انه لا آن بالفعل ما لم ينقطع الزمان
اللهم الا ان يراد به زمان لا ينقسم الا بالوهم ثم لا نسلم تغاير آن الوصول والرجوع ولا استحالة تتالي
الآنين واما النقض بكل حركة مستقيمة سيما اذا دار ما كرة على سطح فان آن الوصول الى كل نقطة غير
آن الانفصال عنها ويلزم تتالي الآنين او تخلل زمان السكون فمقرر بان انتفاء المسافة ههنا
محض توهم وزعم الجبائي ان صعود الحجر بغلبة اعتماد المجتلب على اللازم وهبوطه بالعكس
وبينهما لا محالة تعادل يقتضي السكون لامتناع الترجيح بلا مرجح والجواب انه لو سلم التعادل
ففي آن الوصول ولزوم السكون بمعنى عدم الحركة ولو في آن محال لا نزاع فيه آ فتح المانع بانه لو لزم

لزم بهذا السكون لزم منه محالات آ بقاء وقوف لبقاء التعادل بين علتي القاسرة اما كانت
مصعدها تعالى الهواء الموفق ب وقوعه لا عن سبب لانه ليس طبيعيا والتقدير عدم القسر والارادة
ج وقوعه لا في زمان يحس لان كل زمان يعرض ما فرضناه كاف ثم وقوف الجبل الهابط مع ملاقاة الدوات م
الخردلة الصاعدة ورد الاول بان الطبيعة تسرع الى القوة والقاسرة الى الضعف بحيث كذا
يكون هبوط الحجر عند القرب من الارض اقوى والثاني بان تعادل القوتين قاسر والثالث بانه يقع في
زمان لا يقبل الانقسام العقلي والرابع بان الخردلة ترجع لمصادمة هواء الجبل قبل ان يلاقيهما
مع ان وقوفه مستبعد لا مستحيل البحث السابع قد يكون للجسم حركتان الى جهة فيبعد عن المبدأ بقدرهما
او الى جهتين متقابلتين فيبعد بقدر فضل احدهما على الاخر ان كان والا فيسكن او غير
متقابلتين فيبعد بهما بقدر [redacted] الحركتين وقد يكون له حركات الى جهات فيتوسطها على
نسبة الحركات البحث الثامن السكون في الاين حفظ النسبة في غيره حفظ النوع فيضاد الحركة
وقيل عدم الحركة عما من شأنه فيقابلها مقابلة العدم والملكة ثم انه يقابل الحركة منه واليه جميعا الا اذا خص المقابل بما
يطرأ على السكون او يطرأ عليه السكون وتضاد السكونات يكون لتضاد ما فيه كالسكون في المكان
الاعلى والاسفل او في الحرارة والبرودة ويكون طبيعيا وقسريا واراديا ومستند الطبيعي هو الطبيعة
على الاطلاق والا فيتصور في السكون مركب وسكون الانسان في المكان طبيعي واثر الارادة ترك
ازالته الفصل الخامس في باقي الاعراض النسبية فمنها الاضافة وهي النسبة المتكررة اي التي
لا تعقل الا بالقياس الى نسبة تعقل بالقياس اليها وهذه تسمى مضافا حقيقيا والمركب منه
ومن موضوعه مضافا مشهوريا وكثيرا ما يقولون ما لا يعقل ماهيته الا بالقياس الى الغير لان المراد
بالغير ما يكون تعقله بالقياس اليه الاول وهذا معنى وجوب الانعكاس والانعكاس قد لا يتحقق الا
باعتبار حرف كالعظيم والصغير وقد يتحقق اما على التساوي كعبد للمولى ومولى للعبد او لا كعالم
عالم بالمعلوم ومعلوم للعالم والنسبتان قد تتوافقان كالاخوة وقد تتخالفان كالابوة و
والبنوة والتعبير عنهما قد يكون باسم مشتق كالاب والابن وقد يفتقر الى رابطة كأحدهما مشتق الراكب

ودن الرأس وعروضها قد يتفق الاضافة في الطرفين كالعاشق والمعشوق او في احدهما كالعالم
والمعلوم او لا كاليمين واليسار وتعرض لكل موجود كالاول والآب والافضل والآخر والاعلى و
الاقدم والاقرب والاشد انتصابا والاكسى والاقطع والاشد تسخنا وتحصيلها يكون بالاضافة
الى الموصوف وان كانت المقولة اى العارض فقط وتتكافؤ الطرفان في التحصيل والاطلاق والوجود
والعدم ذهنا وخارجا وقوة وفعلا والتضايف يعرض من المتقدم والمتأخر بها المعية وهما معاني
الذهن واما الانعكاس بين المعروضين فهما والجمهور على ان لا تحقق للاضافة في الخارج والالزم
التسلسل لان الحلول في المحل اضافة فلها حلول والدور ايضا لان الاتصاف بالوجود اضافة موقوفة
وجودها على كونها مطلق الاضافة حاله وجود وايضا يلزم عدم تناهي الاضافات كل عدد وكل حال من
الاضافة الى ما عداه وقد يجاب بان غاية ذلك امتناع ان يوجد كل اضافة وسلب الكل لا يستلزم
سلب الكلي وقد يستدل بانا نقطع بفوقية السماء وتحتية الارض وبابوة زيد وبنوة عمرو وان لم يوجد
اعتبار العقل وقد مر مثله ثم المشهور ان الاضافات في جنسيتها ونوعيتها وصنفيتها وشخصيتها
وتضادها تابعة لمعروضاتها فالموافقة في الكيف جنسي وفي الكم جنسي والموافقة في البياض نوعي
وفي السواد نوع وابوة الرجل العادل صنف ولجابر صنف واخوة زيد لعمرو شخص المضاف بين
لا المجرد الاضافة الى الشخص كاخوة زيد واخي زيد شخص واخوة عمرو له شخص آخر وما يؤيد ان
تنوع الموصوفات لا يوجب تنوع الاضافات العارضة فمعناه ان موافقة الانسانيين في
البياض مثلا ليس نوعا مخالفا لموافقة الفرسين فيه ومنها المتى وهو نسبة الشيء الى الزمان
لوقوعه على التدريج كالحركة وما يتبعها او دفعة لكن على استمرار الآنات كالكون والتوسط واما
الى الآن لعدم تحصله الا في طرف من الزمان كالوصول الى المنتصف او المنتهى ونحو الفرح
منهم بوجود الان مع انه لا يتصور الا بانقطاع الزمان ثم انه لو وجد فحدوثه عقيبه لا يكون الا في
آن ويلزم تتالي الآنين ولا ينفع ما يقال انه في الزمان لكن لا على التدريج ثم المتى كالاين حقيقي وغير
حقيقي الا ان الحقيقي منه لا يمتنع اشتراك الكثير فيه ومنها الوضع وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه

لاجزائه نسبة فيما بينها والى الامور الخارجة محيط او محاط او غيرهما ويكون بالقوة وبالفعل
وطبعا ووضعا ويقبل التضاد كالقيام والانتكاس والاشتداد كالاشد انتصابا ومنها الجدة
والملك وهو نسبة لجسم الى حاصر له او لبعضه ينتقل بانتقاله ذاتيا كالحيوان الى اهابه او عرضا كالانسان
في ثيابه ويقال بالاشتراك لمطلق نسبة المقولة الى النفس والفرس الى زيد ويرد ابن سينا في كون هذه
المقولة جنسا برأسه ومنها ان يفعل وان ينفعل وهو تأثير شيء في شيء وتأثر شيء عن شيء
ما دام السالك في الاتصال كالذي يسخن والمتسخن ما دام يسخن ويتسخن لا الحال الحاصل بعد الانقطاع
كقطع الشجر وسخونة الماء وتجاذب الانسان ويجري فيهما التضاد والاشتداد وما قيل ان شمولهما الذهني
والالوهية ليس موضوع بان ليس المراد بهما مطلق التأثير والتأثر بحيث يشمل الابداع والحدوث
الذهني بل الحال الذي يكون للفاعل والمنفعل حتى ان الفارابي فسر ان يفعل بالتحريك وان ينفعل بالتحرك
المقصد الرابع في الجواهر وفيه مقدمة ومقالتان اما المقدمة ففي ان الجوهر عندنا ان كان
منقسما فجسم والا فجوهر فرد وعند جمهور الفلاسفة ان كان حالا فهو صورة او محلا له فهيولى
او مركبا منهما فجسم والا فان تعلق بجسم تدبيرا وتصرفا فنفس والا فعقل وقد يقال ان كان له الابعاد
الثلاثة فجسم والا فاما جزء منه بالفعل او لا واما خارج متعلق به او لا وقد بين التقسيم على ما تقرر عندهم
من نفي الجوهر الفرد واثبات صورة حالة في الجسم بالفعل الى غير ذلك من القواعد الا ان الوجه الاول لا
اشتماله على ما يوجب تباين الجسم والهيولى فلا يدخل فيها الجسم الذي هو محل الصورة النوعية وعند
الاقدمين الجوهر ان كان فيه امتداد جسماني وهو الجسم لا عبرة الا فروحاني وهو النفس والعقل **تنبيه**
المحل اعم من الموضوع والحال اعم من العرض والموضوع مباين للعرض والمحل اعم منه من وجه فقد يكون لوسط
فيكون الوسط محلا لا موضوعا وقد يتوهم افتقار كل من الجواهر الى الموضوع لكونها محمولا ذاتية
للشخص وصورا قائمة بالنفس ورد بان معنى الموضوع ههنا غير موضوع القضية ومعنى جوهرية الصور
انها اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع واما من حيث حلولها في النفس الجزئية فهي اشخاص
اعراض لا كليات جواهر **اما المقالة الاولى** ففيما يتعلق بالاجسام وفيه فصلان **الفصل الاول**

او يقال ان كان مقارنا في ذاته ومعلة فعقل او في ذاته فقط فنفس وان كان مقارنا فاما حال او محل او مركب صح

فيما يتعلق بها من الاحكام وفيه مباحث **المبحث الاول** الجسم عندنا القابل للانقسام فمنا دل المولف من الجزئين فصاعدا لا كل واحد منهما على ما زعم القاضي تمسكا بان الزيادة بالتاليف فيكون مولفا وكل مولف جسم للفرق الظاهر بين المولف من الشئ ومع الشئ وعند المعتزلة هو الطويل العريض العميق وهذا تعريف بالخاصة اللازمة الشاملة بناء على ان المراد قبول الابعاد على الاطلاق فلا يلزم ان يكون ما بالفعل كما في الكرة ولا ابقى لها مع بقاء الجسمية كما في الشمعة على ان ذلك عندهم عائد الى ترتيب الاجزاء بغير اثبات المقادير زائدة على الجسمية ولهذا جعلوه خاصة بدون افتقار الى ذكر الجوهر واما قيد العرض والعمق فاحتراز عن المركب الذي هو واسطة بين الجسم والجوهر الفرد ولكن ان يكون مركبا اجزاء على سمت او سمتين فقط او يكون عددها اقل من ادنى ما يتركب منه الجسم اعني ثمانية او ستة على اختلافهم في ذلك وعند الفلاسفة هو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم وهو للتحقيق ودفع الوهم بدون الاحتراز والمراد بالابعاد ههنا الخطوط المتوهمة في داخل الجسم لا الامتدادات الحاصلة بالفعل لازمة كما في الفلكيات او غير لازمة بخصوصياتها كما في العنصريات ولا النهايات المنفية عن الجسم الغير المتناهي والمراد قبول الفرض لا الصور بها العقلية او الوهمية فلا يرد التنفس لا للوهم على ان الجوهر لا يشمله ثم لا خفاء في ان المتصف بها هو الحامل الهيولى وكلا هم مردود فان هذا التعريف حد او رسم وابطل الامام كونه حدا بان ليس للجوهر جنسا له لكونه مفسرا بالموجود لا في موضوع والوجود زائد بل من المعقولات الثانية ولا في موضوع عدمي ولانه لو كان جنسا لكان تمايز الجواهر بفصول وهي اما جواهر فيتسلسل او اعراض فيتقوم الجوهر بالعرض ولا القابلية ومعناها بفصل لكونها من الاعتباريات التي لا ثبوت لها في الاعيان والاضافات لمحالها بل ولزوم الشئ بتماله ترتيب ودجوده بالفعل وهو باطل اتفاقا واجيب بان الموجود لا في موضوع رسم للجوهر لا حد وصدق الجنس على الفصل عرضي لا يفتقر الى فصل آخر وليس الفصل هو القابلية بل القابل اعني الامر الذي من شانه القبول وكونه في الوجود نفس ذات الجسم غير قادح كما في ساير الفصول **المبحث الثاني** الجسم البسيط قابل للانقسام فاما ان يكون الانقسامات بالفعل متناهية وهو مذهب

المتكلمين

المتكلمين او غير متناهية واليه ميل النظام واما ان يكون بالقوة فقط متناهية ونسب الى الشهرستاني او غير متناهية وهو راي جمهور الفلاسفة واما ان يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وهو ما ذهب اليه ديمقراطيس من ان اجزاء البسيط اجسام صغار صلبة قابلة للقسمة الوهمية دون الفكية ثم اختلف الفلاسفة فذهب المشاؤن منهم الى ان الجسم بتقدير قبول القسمة الانفكاكية متألف الجسم منها ومن الصورة الحالة فيها وغيرهم الى انه يقبل الانقسام في نفسه لكونه في نفسه بسيطا كما هو عند الحس واما ما نسب الى البعض من تألف الجسم من محض الاعراض فظاهر البطلان والمعول عليه من المذاهب ثلثة الاول ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى متناهية الثاني انه مركب من الهيولى والصورة الثالث انه بسيط محض وكلمة وقع الاتفاق على ان هناك هيولى تتوارد عليها الصور والاعراض وانما النزاع في انه الجسم نفسه او المادة التي تحل فيها الصورة او الجواهر الفردة التي تقوم بها التأليف واذا تحققت فالقول بكون الجسم من الجواهر الفردة والتأليف قريب من القول بكونه من الهيولى والصورة **المبحث الثالث** في احتجاج الفريقين اما المتكلمون فلهم طريقان احدهما اثبات ان قبول الانقسام مستلزم لحصوله وفيه وجوه آ انه لو كان القابل للقسمة واحدا لزم قبول [illegible] الوصف الانقسام ضرورة انقسام المحل بانقسام الحال ب انه لو كان واحدا لكان التفريق اعداما ضرورة زوال الهوية الواحدة لحدوث الهويتين فيكون شق البحر بالابرة اعداما له واحداثا لبحرين ج ان مقاطع الاجزاء من النصف والثلث والربع وغير ذلك متمايزة ضرورة وكلما تمايز الاجزاء لاختلف خواصها وقد يجاب عن الاول بان الوصف اعتباري يقبل الانقسام بانقسام المحل وعن الثاني بان اريد بالبحر ذلك الماء مع ما له من الاتصال فلا خفاء في انعدامه بعارض الانفصال وان اريد المادة بعينه فليس هناك حدوث او زوال وعن الثالث بان اختلاف الخواص انما لزم بعد فرض الانقسام ثانيهما اثبات جوهر في الجسم لا يقبل الانقسام اصلا وفيه وجوه منها ما يبتنى على استلزام قبول الانقسام حصول الانقسام كقولهم ان الله تعالى قادر على ان يخلق في اجزاء الجسم الافتراق بدل الاجتماع فيثبت الجزء او لو بقي قبول التجزي بعد الاجتماع وكقولهم لولا الاجزاء لما كان الجبل اعظم من الخردلة لاستواء اجزائهما لكونهما

المتكلمون

وبانتهاء

لكونهما غير متناهيين وآعترض بانه الاستواء في عدد الاجزاء لا في مقاديرها وآجيب بان تفاوت
المقادير بتفاوت الاجزاء قطعا وقد يدعى ان الاستواء في الاجزاء الممكنة ايضا بديهي وكقولهم لو لم ينته
انقسام الجسم الى ما لا ينقسم لاستلزم عدم تناهي امتداده لتالفه من امتدادات غير متناهية ومنها
ما يبتنى على ان الحركة حصولات متعاقبة والزمان انات متتالية كقولهم الموجود من الحركة والزمان
هو الحاضر لان الماضي انما وجد حين حضر والمستقبل انما يوجد حين يحضر والحاضر غير قار الذات
لا ينقسم وكذا ما ينطبق هو عليه من المسافة ومنها ما يبتنى على ان محل النقطة جوهر لا يقبل الانقسام
كقولهم النقطة موجودة لانها طرف الخط الموجود وبها تماس الخطوط فان كان جوهرا فذاك وان
كان عرضا كان بالذات او بالواسطة حالا في جوهر لا ينقسم لئلا يلزم انقسام النقطة وكقولهم كرة
على سطح مستو ان فام خط على خط كانت المماسة بما لا ينقسم ثم اذا ادبرت الكرة بتمامها على السطح
من الخط الى آخر خط ظهر عدم انقسام الاجزاء باسرها وثبت المط وكقولهم قد ثبت ان الزاوية التي بعظمة
من مماسة الخط المستقيم للخط الدائر اصغر الزوايا فلا تقبل الانقسام فثبت الجزء وآحتجوا على
تناهي الاجزاء بانها محصورة بين الطرفين وان لا تناهيها يستلزم امتناع ان يصل المتحرك الى غاية ما
وان يلحق السريع البطيء وان يكون زمان متناه والنقص بالمؤلف من ثمانية اجزاء مثلا ثم اذا نسبت الى الاكثر
المتناهية المقادير يثبت تناهي اجزائها لان نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء لانه بحسبها
والنواقض لها ان النظر في قبال وقطع ما لا يتناهى في ما يتناهى ضلال وآما الفلاسفة فلهم
في نفي الجوهر الفرد طرق ومنها ما يبتنى على ان تغاير الجهة والنهايات يستلزم الانقسام في الذات و
من وجوه الاول انه ما منه الى جهة غير ما منه الى جهة اخرى فينقسم الحد اذا انضم جزءان الى الجزء فاما
ان يلاقيه بالاسر فلا حجم فلا مقدار او لا بالاسر فيلزم الانقسام الثاني اذا اخذت ثلثة اجزاء
فالوسط ان منع الطرفين من التلاقي انقسم والا فلا حجم الرابع انه اذا اشرقت الشمس
على صفحة من الاجزاء فالوجه المضيء المقابل غير الآخر الخامس اذا وقع جزء على ملتقى جزئين انقسمت
الثلثة وذلك بان يوضع عليه او يتحرك من جزء الى آخر فلكونه متحركا انما يكون عند الملتقى او يوضع خط

خط من اربعة اجزاء فوق الاول جزء وتحت الرابع جزء ثم تحركا معا على التساوي فالتحاذي يكون
على الملتقى او يوضع خط من خمسة فوق كل طرف جزء ويتحركا حتى التقيا فالثالث يكون على ملتقاهما و
ومنها ما يبتنى على انه ليس البطء لتخلل السكنات اما لاستحالته في نفسه او لتأديه الى ما هو ظاهر الاستحالة
من تفكك المتصلات وانفكاك المتلازمات ويوجد ذلك في صور آ حركة طوق الرحى تو حركة الفرجار
الشعب الثلث بب حركة عقب الانسان واطرافه حين يدور على نفسه تم حركة المنطقة والمدارات
التي تقرب القطب ه حركة الشمس وظل الشاخص حركة الدلو المشدود على طرف حبل شد وسطه
الاخر في وسط البئر وجعل فيه كلاب بعد الحبل فالدلو يقطع مسافة البئر حين ما يقطع الكلاب
نصفها ومنها ما يتعلق باصول الهندسة مبنيه على انتفاء الجزء وهي وجوه الاول كل خط يمكن
تنصيفه فمن المركب من الاجزاء الوتر يلزم تجزي الوسطاني الثاني كل خط يمكن ان يعمل عليه مثلث متساوي
الاضلاع ولا يتصور في المركب من جزئين الا بوقوع جزء على ملتقى الجزئين الثالث كل زاوية مستقيمة
الخطين تنقسم لا الى نهاية الرابع اذا ثبت احد طرفي الخط المستقيم وادير حتى عاد الى وضعه الاول
حصلت الدائرة ثم اذا ادير نصفها على قطرها الثابت حصلت الكرة وحصول تجزي ينفي ذلك الخامس اذا فرضنا
محيط الدائرة من اجزاء لا تتجزى فاما ان تكون ظواهر الاجزاء كبواطنها فيلزم تساوي ظاهر المحيط وباطنه
او اكثر فيلزم الانقسام او بين الظواهر فرج خلاء يسع كل منها جزء فيلزم الانقسام او يسع فيكون
الاصغر الباطن ولان المدار الذي يلاصق المنطقة اما ان يكون بازاء كل جزء منها جزء منه فيتساويا
او اقل فينقسم الجزء الخامس مربع وتر القائمة لمجموع مربعي الضلعين المحيطين بها فاذا فرضنا كل ضلع
عشرة اجزاء كان الوتر اكثر من اربعة عشر واقل من خمسة عشر لكونه جذر مائتين السادس خط من جزئين فوق
احدهما جزء فهناك قائمة وترها فوق الاثنين ودون الثلثة والا لزم كون وتر القائمة مساوية لكل
من الضلعين او لمجموعهما السابع يربع اربعة خطوط كل منها من اربعة اجزاء فالقطران كان منقسم
الاجزاء كان اربعة او اكثر مثل الضلع وهو محال وان كان مع فرج خلاء بعد الجزء كانت سبعة اجزاء مثل
الضلعين وهو ايضا محال او اقل فيلزم الانقسام ومنها ما يبتنى على نفي الخلاء بل الاجتماع وهي وجوه

أ لو كان الجسم من الجزء لكان ذا ابعاد فيكون بين الثبوت ورد بانه ذلك في الاجزاء العقلية وقد
يعقل الماهية ب جزء متناه فيكون متشكلا فان كان متصلا انقسم وان كان كرة فعند الانضمام
يبقى فرج اقل من الجزء ورد بانه ذلك في الاجسام الكرية اذا اصاب ظل الجسم مثلثة كان نصف الظل ظل
النصف فيلزم المركب من الاجزاء الوتر يلزم الانقسام ورد بان ذلك فيما له نصف ثم ابطلوا كون الجسم
من اجزاء يتجزى وما لا فعلا بانها لما كانت متساوية في الطبع بزعمهم جاز على كل ما جاز على الكل
بحسب الذات وان امتنع لعارض مشخص او غيره ثم احتجت المشائون منهم على ثبوت الهيولى بانه مشائية
لما لم يكن اتصال الجسم باجتماع الاجزاء وانفصاله بافتراقها بل كان في ذاته متصلا قابلا للانفصال
فله استعداد جوهري يبدل عليه لا متوارد الوضعية كما في الشمعة المسمى بالصورة ويمتنع ان يكون هو
القابل للانفصال لانه لا يبقى معه بل لا بد معه من قابل للاتصال والانفصال يبقى معهما ويتوارد عليه
الهويات الاتصالية المختلفة بالتشخص وهو المسمى بالهيولى والتحقيق ان اول ما يدرك من جوهرية الجسم
هوية امتدادية لا يبقى بتبدل المقادير ولا يعقل الجسم دونها يسمونه اتصالا لا بل متصلا بمعنى الجوهر
الذي من شانه الاتصال بمعنى كونه بحيث يفرض فيه الابعاد ولا خفاء في انها بعينها لا يبقى مع
الانفصال بل يزول الى هويتين اتصاليتين مع بقاء امر في الحالين هو القابل بالذات للاتصال
والانفصال للفرق الضروري بين ان ينعدم جسم بالجملة ويحدث جسمان او بالعكس وبين ان ينفصل
الى جسمين او بالعكس كما اذا جرى نحوه في الكيزان وعكسه ولا يمتنع توارد المتقابلين عليه لكونه في نفسه
استعدادا محضا يصير واحدا بوحدة الصورة ومتعددا بتعددها مع بقائه في الحالين وبحكم هذا
يندفع اشكالات آ كون الاتصال جوهرا وجزءا من الجسم ضروري البطلان بل الاتصال والانفصال
عرضان يتعاقبان على الجسم ورد بالتحقيق عبارتان عن وحدته وكثرته ب ان لا معنى للانفصال
الا انعدام هوية اتصالية الى هويتين فلا حاجة الى قابل باق ج لو افتقر قبول الانفصال الى مادة
لتسلسلت المواد ثم ان القابل عند الانفصال اذ كما هو الاتصال الجوهري الذاتي فعند انعدم
الجسم فلم يكن قابلا او العرضي لم يغير المطلوب آ ان الجسم اذا انفصل الى جسمين فان كان مادة هذا مادة ذاك

ذاك كان الواحد بالشخص موجودا في حيزين موصوفا بصفتين وان كانت عرضا فعند الانفصال
ان كانتا موجودتين لم يكن الجسم متصلا بالذات بل من اجزاء بالفعل والا كان الانفصال اعداما
للجسم بالجملة لا لمجرد الصورة الاتصالية وذهب الاشراقيون الى ان الجسم واحد في ذاته لا تركيب اشراقيون
فيه اصلا واما الهيولى اسم له من حيث تبدل الهيئات عليه وتحصل الانواع منه وزعموا ان الاتصال
بالمعنى الذي يقابل الانفصال يزول بطريانه عرض وبمعنى الامر الذي من شانه قبول الابعاد والامتداد
في الجهات قائم بنفسه متحيز بذاته هو الجسم ليس الا وما يتوهم من الامتداد الباقي عند تبدل ابعاد
الشمعة انما هو بمعنى المقدار المستحفظ تعاقب خصوصياته وكيف يتصور اختلاف طبيعة الامتداد
بالجوهرية والعرضية علم انه لو كان هناك استعدادان جوهري وعرضي فاما ان يتغايرا فيكون
البعض من احد الاستعدادين لا في مادة اخرى ثبت دائما من نفع الاعتبار وقد يستدل على نفي الهيولى
بانها ان لم تتحيز لم يصلح محلا لما له اختصاص بالحيز وان تحيزت فاما بالاستقلال فكان مثل الجسمية
فلم يحاسبها ولم يكن بالمحلية اولى ولزم استغناء الجسمية عن المادة او تسلسل المواد واما بالتبعية
فكان صفة للجسمية حالة فيها واجيب بان عدم الاستقلال لا يلزم ان يكون بحلولها بل قد يكون
بحلولها فيها على ان التلازم لا يوجب التابع **المبحث الرابع** في تفاريع المذاهب
اما القائلون بالجزء فقد اختلفوا في انه هل يعقل مجموع والاعراض المشروطة بها وفي انه هل يمكن
وقوع الجزء على مفصل الجزئين وفي انه هل يمكن جعل الخط المؤلف من الاجزاء دائرة وفي انه هل له شكل
واختلف المثبتون فقيل يشبه الكرة وقيل المثلث وقيل المربع او المكعب ليمكن كونه محفوفا
بجواهر ستة واتفقوا على انه لا حظ له في الطول والعرض الا ما نسب الى الصالحي وابن الراوندي
واما ما نقل من الاتفاق على ان له حظا من المساحة فمبني على انها اسم للتحيز والحجم الموجب للتكاثف
بانضمام الامثال على ان المنقول عن الجبائي خلافه واما القائلون بالاجزاء القابلة للانقسام الوهمي
دون الفعلي فقد اختلفوا في اشكالها فقيل كرات وقيل مكعبات وقيل مثلثات وقيل مربعات وقيل
مختلفة ثم المشهور من الطائفتين ان طبيعة الاجزاء واحدة في جميع الاجسام فيكون اختلافها

بحسب الاغراض وقد يستند اختلاف الاعراض عندنا الى قدرة المختار وعندهم الى اختلاف الاشكال
فلا حاجة الى جعل بعض الاعراض داخلة في حقيقة الجسم واما القائلون بالهيولى والصورة فقد اتفقوا
على قدم الآثار وعموم الهيولى لكل جسم وان لم يقبل الانفكاك كالفلكيات لان الجسمية طبيعة نوعية
فلا تختلف في اللوازم وتحقيقه انه قد ثبت لزوم المادة للجسمية مع قطع النظر عن تشخصاتها واد
الجواب المنفصلة عنها ثم انها ان كانت طبيعة جنسية او جنسية يتنوع على معروضاتها او ماهيات مختلفة اللوازم
كالوجود والحيوانية بل نوعية لكونه لا يتحصل بنفسه او لا يختلف الا بالمحققة [illegible] حرارة وبرودة
وما يقارنها من طبيعة فلكية او عنصرية ونحو ذلك مما هو خارج عنها متميز بحسب الوجود وكهذا لم يكن
لحوائج الكل والبعض الا جوهر مستقل الذات وهذا لا ينافي كون الجسم جنسا لتوقفه بها لا يتحصل
الا بما يضاف اليه من الفصول وقد يقرر بان كل جسم يقبل الانفكاك في ذاته وان امتنع لعارض وبان الانفصال
في الوهم كاف في ثبوت المادة الكل امتناع الهيولى بدون الصورة لانها ان كانت مشارا اليها كانت جسما
لامتناع الجوهر الفرد والا فعند حصول الصورة تكون في بعض الاحيان [illegible] وهو تخصيص بلا مخصص
ورد بمنع انحصار المخصص في الصورة الكل امتناع الصورة بدون الهيولى لانها لو قامت بذاتها استغنت
عن المحل فلم تحل فيه ورد بانه يجوز ان يكون التجرد ولا الحلول لذاتها الرابع ان اللازم منهما ليس لعلية او مايها
بل لاحتياج الهيولى في بقائها الى الصورة ما والصورة في تشخصها الى الهيولى بعينها الخامس ان
اختلاف الاجسام في الآثار ليس للجسمية المشتركة بل لامر مخصص غير عارض دفعا للتسلسل وهو الصورة النوعية
ونوقض باختلاف الصور فان التزم تخالفها لا الى نهاية او كفتا واختلافها الى اختلاف الاستعدادات
التي هي منشؤها العوارض وقد يقال ان مبادئ آثار الاجسام امور مباينة لها وتحصلها فلا تكون الا
صورا مقومة وحاصله انا نقطع باختلاف حقيقتي الماء والنار مثلا مع الاشتراك في المادة والصورة
الجسمية فلا بد من الاختلاف بمقوم جوهري يسمى الصورة النوعية وبناه على امتناع تقوم الجسم
بعرض قائم به او بجوهر حال في مادته **المبحث الخامس** في احكام الاجسام منها انها متماثلة
لا تختلف الا بالعوارض ويجوز على كل ما يجوز على الآخر ويبتنى على ذلك استناد اختلاف العوارض الى

القادر المختار وخرق السموات وكثير من خوارق العادات وذلك لكونها من محض الجواهر الفردة
المتماثلة وانكار اكثر الحكماء في النجرة وقبول الاعراض وانفسام بحسب البقاء وقد يتوهم ان المراد بتماثلها الاتحاد
في المفهوم المشترك بين الانواع المختلفة كالحيوان مثلا فيستدل بانه حكم على اختلاف بما اتحد
فيه واحد غير مشتمل على متنوع واختلاف الخواص انما هو لاختلاف الانواع ومنها انها باقية بحكم الفرد
لا يجري البقاء في محسوس وقابلة للفناء لكونها حادثة على ما سيأتي ولقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
وهلاك البسيط لا يتصور الا بفنائه ولا يخفى ان الحدوث انما يقتضي امكان العدم بالذات وهو
لا ينافي امتناعه بالغير وهو المتنازع فان استدرج الى ان الحكم هو الامكان حتى يثبت ما به الامتناع
كان ذكر الحدوث مستدركا وحين انتقضت شبهة امتناع بقاء الاعراض المنافي بين البقاء وصحة
الفناء واعترضت مثلها في الاجسام اعتبر النظام دليل قبول الفناء فالتزم عدم البقاء والكرامية
ضرورة البقاء فالتزموا امتناع الفناء وقد عرفت الجواب مع امكان الفرق بان الاعراض مشروطة
بالجواهر المشروطة بها فيدور بخلاف الجواهر فانه يجوز ان يبقيها الله تعالى باعراض متعاقبة يحتاج اليها
الجواهر ويعينها بلا واسطة او بعدم خلق تلك الاعراض او الوصف الذي هو الفناء واحدا او متعددا
على اختلاف المذاهب وتمسكت الفلاسفة في امتناع فنائها باصولهم الفاسدة من انها مستندة الى
القديم ايجابا ومفتقرة الى مادة لا تقبل العدم لاستحالة تسلسل المواد ولا تجردها عن الصورة لما مر
ومنها ان الجسم لا يخلو عن شكل لتناهيه وعن حيز بحكم الضرورة الا ان خصوصية ذلك عندنا بمحض خلق
الله تعالى وزعمت الفلاسفة ان لكل جسم شكلا طبيعيا وحيزا طبيعيا ضرورة انه لو خلي وطبعه
لكان على شكل وفي حيز فما كان او غيره ويلزم ان يكون معينا لاستحالة حصوله في المبهم ولا يكون
الا واحدا لكونه مقتضى الواحد ومنها انه يمتنع خلو الجسم عن الوصف وضده وجوز بعض العقلاء
في الازل وبعض المعتزلة فيما لا يزال مطلقا وبعضهم في الاكوان وبعضهم في غير الاكوان احتج
المانعون بانها لا تخلو عن الحركة والسكون وعن الاجتماع والافتراق ورد بانها متماثلة لا تتمايز ولا تختص
الا بالاعراض ووجود غير المتشخص محال والجواب ان هذا لا يفيد العموم المتنازع الا اذا اعتبر البعض

بالبعض وهو بط وآحتج المجوزون بأن أول الأجسام خال عن الافتراق والاجتماع والهواء عن اللون
فان عدم ادراك المحسوس بلا مانع دليل العدم وادعاء المانع بلا بيان بعض السفسطة ومنها انها
متناهية الابعاد لوجوه آ انه لو وجد بعد غير متناه لامكن بالفرض ان يتحرك اليه كرة فيميل قطرها
الموازي له الى المسامتة ويلزم تعين نقطة في الوهم لاولية المسامتة ضرورة حدوثها وتمامه استحالة في
خط الغير المتناهي لان كل نقطة تفرض فيه فالمسامتة مع ما فوقها قبل المسامتة معها لانها لا محالة تكون
بزاوية وحركة وكل منهما يحكم الوهم الصادق بقبول الانقسام لا الى نهاية والمسامتة بالنصف منهما قبل
المسامتة بالكل فعلى هذا سقط منع الملازمة مستندا بما ذكر من انتفاء اللازم ومنع ثبوت الملازمة مستندا
بان المحال انما لزم من لا تناهي البعد مع الفرض المذكور ومنع انتفاء اللازم مستندا بان انقسام الزاوية
والحركة لا الى نهاية انما هو بمجرد الوهم وأما اعتراض الامام بان اطول ما يفرض من الخطوط المستقيمة
هو محور العالم والمسامتة معه انما تحصل بعد المسامتة مع نقطة فوقه خارج العالم وهكذا لا الى
نهاية فيلزم عدم تناهي الابعاد فجوابه ان هذا من الوهميات الصرفة ب انا نفرض من نقطة خطين يزداد
البعد بينهما على نسبة زيادة امتدادهما بحيث يوجد كل زيادة مع المزيد عليه في بعد فلو امتدا الى غير
النهاية يلزم لضرورة المحافظة على النسبة وجود بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية زائدا على البعد
الاول بعد بينهما مع انحصاره بين حاصرين وآلاوضح ان يفرض كون البعد الاول بقدر الخطين بان
تجعل الزاوية ثلث قائمة والمثلث متساوي الاضلاع فيلزم بالضرورة من عدم تناهيهما وجود بعد
بينهما غير متناه فان قيل هذا يتوقف على ان يكون للامتداد طرف محقق بعد هو آخر الابعاد
وهو مصادرة قلنا لا بل يلزمه وهو خلف ج اما ان يفرض من البعد الغير المتناهي ذراعا ثم
نطبق ما مر ان يقع بازاء كل ذراع ذراع فيتساويان او لا فينقطعان وقد مر مثله د هو عمدة الثلثة
من الاصول في براهين التناهي ومبنى الاول على نفي الجزء والثاني على ان يكون للامتناهي جهات
والثالث على تعدد ماهية وقد كثرت الوجوه بتفرع الثلثة آحتج المخالف بوجوه آ ان ما يلي
الجنوب غير ما يلي الشمال وما يوازي ربع العالم اقل مما يوازي نصفه فلا يكون عدما محضا قلنا

قلنا لمجرد الوهم ب ان الواقف على طرف العالم اما ان يمكنه مد اليد فيتم بعد او لا ففيه مانع قلنا
لا يمكن لعدم الشرط لا لوجود المانع ج ان الجسم كلي لا ينحصر في شخص بل لا يتناهى افراده الممكنة كسائر
الكليات بل يوجد لعموم الفيض قلنا الكلية لا تقتضي سوى امكان كثرة الموصوفة بالنظر الى — افراد ه
مفهومه ولا ينافي امتناع كلها او بعضها لموجب كلزوم المحالات المذكورة على انه لا يقتضي امكان افراد
الغير المتناهية ليس اجتماعها في الوجود على ما هو المط بل عدم انتهائها الى حد لا يمكن بعده وجود فرد
آخر خاتمة مطرف الامتداد بالنسبة اليه نهاية ومن حيث كونه منتهى الاشارة ومقصد المتحرك
بالحصول فيه جهة فيكون موجودا ذا وضع لا يقبل الانقسام والا لوقعت الحركة فيهما فيكون
الجهة منتهاها ثم انها غير محصورة الا انه قد يعتبر بتقابل الامتدادات بعضها على البعض او يعتبرها
للانسان من الرأس والقدم والظهر والبطن واليمين والاقوى والاضعف عملا فتحصل الجهات في
الست والطبيعي منها العلو والسفل والبواقي وضعية تتبدل كالمواجه للمشرق اذا واجه المغرب
بخلاف المنكوس فان العلو لا يصير او يكون بالاضافة الى السفل فان الارض لا سفل لها الا بالوهم لان جميع
اطراف امتداداتها الفعلية الى السماء د تمها ان الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها كما هو رأي المليين
خلافا للكافرين من الفلاسفة فيما حيث زعموا ان الفلكيات قديمة سوى الحركات والاوضاع الجزئية
والعناصر قديمة بموادها وصورها الجسمية نوعا والنوعية جنسا وللمتقدمين منهم في الحدوث
كاصله حيث زعموا ان هناك مادة قديمة على اختلاف آرائهم في انها جسم هو احد العناصر الاربعة
او الارض او النار او الماء او الهواء او البواقي بل يلطف ويتكثف السماء من دخان يرتفع منه او جزء
غيرها او اجسام صغار صلبة كرية او مختلفة الاشكال او ليست بجسم بل نور وظلمة او نفس وهيولى
او وحدات كثرت فصارت نقطا واجتمعت النقاط خطا والخطوط سطحا والسطوح جسما
لنا وجوه آ ان الاجسام لا تخلو عن الحوادث لانها لا تخلو عن الاعراض قطعا وهي حادثة
لا تترى امتناع بقائها على الاطلاق ولانها لا تخلو عن الحركة والسكون لان للجسم كونا في الحيز لا محالة فان كان
مسبوقا بكون في ذلك الحيز فسكون والا فحركة وكل منهما حادث أما الحركة فلاقتضائها المسبوقية بالغير

سبقا لا لحامع فيه التقدم وهو معنى الحدوث ولكونها في معرض الزوال قطعا وهو ينافي القدم وأما السكون
فلانه وجودي لكونه من الاكوان وجائز الزوال لكون كل جسم قابلا للحركة بالاتفاق وبدليل التماثل
بحيث يصح على كل ما يجوز على الآخر وإنما أماثيلها يصح لكل من اجزائها المتشابهة ما يصح للآخر من الحيز
وأما مركبات يصح لكل جزء من بسائطها ما يصح للآخر ما دام الا بالحركة توقف اتصالها بالجسم حال
الحدوث وتفصيلا بانا لا نم ان الكون ان لم يكن مسبوقا بالكون في ذلك الحيز كان حركة وانما يلزم لو كان
مسبوقا بكون في حيز آخر ولا كذلك في الازل لان الازلية تنافي المسبوقية والجواب ان الكلام في
الكون المسبوق بكون آخر وليس الازل حالة يتحقق فيها كون لا كون قبله بل معنى الازلية الاستمرار في الازمنة
المقدرة الماضية الغير المتناهية فإن قيل امتناع ازلية الحركات الجزئية لا يوجب امتناع ازلية ماهيتها
الكلية فيجوز ان يكون كل حركة مسبوقة بحركة لا الى بداية ويكون الجسم متحركا ازلا وابدا بمعنى انه لا يعقل
زمان الا وفيه شيء من جزئيات الحركة وبهذا يجيء العمدة في ان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث لان
ذلك انما هو على تقدير تناهي الحوادث والعمدة الوثقى في هذا الباب ابطال امتناع تعاقب حوادث
لا نهاية لها أجيب اولا بان حقيقة الحركة هي التغير من حال الى حال والمسبوقية المنافية للازلية
من لوازم ماهيتها وثانيا بان الكلي لا يوجد الا في ضمن الجزئي فقدم الحركة مع حدوث كل من الجزئيات
غير معقول وثالثا بان تعاقب الحوادث لا الى بداية سواء كانت حركات او غيرها باطل بالتطبيق بحسب
فرض العقل بين من الآن وجملة من الطوفان مثلا وثانيا اذا اعتبرنا سلسلة من نهايتها الحادث المسبوق جملة
لزم اشتمالها على سابق غير مسبوق تحقيقا للتكافؤ بما يشتمل عليه كل حادث من السابقية والمسبوقية
المتضايفين وقد يذكر وجوه أخر منها ان حدوث كل يستلزم حدوث الكل ومنها ان قبول الزيادة و
والنقصان يستلزم التناهي ومنها ان عدم تناهي الحركات الماضية يستلزم امتناع انقضائها ومنها ان كل جزء
من الحركة لو وجد لكان لا بد ان يكون اثر المختار دون الموجب فيكون حادثة ومنها ان الحركة اذا كانت مسبوقة
بأخرى امتنع ازليتها الا التحقق والتعدد ومنها ان كلا من جزئيات الحركة مسبوق بعدم ازلي فيتقارن عدمها
في الازل هذه ورقة ان كان البعض ينافي ازليته فلو وجد حركة في الازل لزم اجتماع النقيضين والكل ضعيف

ضعيف ولولا القصد الى نفي ما ذهب اليه البعض من قدم الفلكيات وبعض سيدية الحركات
والبعض من قدم اجسام صغار لا تنقسم مقلا مع سكونها ازلا ثم عروض الحركة لها او بالعكس لكفى بانتفاء
ان ثبوت الكون للجسم ضروري فقدمه يستلزم قدم الكون او تعاقب الاكوان من غير بداية وكلاهما محال لما
مر ٢ ان الجسم محل للحوادث وهو ظ فيكون حادثا لما سيجيء من امتناع اتصاف القديم بالحادث ٣ ان
الجسم اثر الفاعل المختار ابتداء وانتهاء لما سيجيء من اثبات قدرة الواجب فيكون حادثا لما مر ٤ ان
الجسم ممكن لتركبه وكثرته فيحتاج الى الموجد والايجاد حالة البقاء تحصيل للحاصل وحالة العدم او
الحدوث يستلزم المطلوب وقد عرفت ما فيه ٥ ان الجسم لا يخلو عن مقدار مخصوص هو حادث لاستناده
الى المختار ضرورة ان الموجب نسبته الى كل المقادير على السواء وهذا مع ضعفه راجع الى ان ما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث وكذا ما يقال انه لا يخلو عن حيز مخصوص ٦ ان الجسم لو كان قديما فقدمه اما قديم فيتسلسل
او حادث فيلزم حدوث الجسم وضعفه ظاهر والمعول عليه هو الاول الا انه لا يفيد سوى حدوث الاجسام
وما يقوم بها من الاعراض فلا يفي باثبات حدوث العالم من غير المجردات او اثبات حدوثها تمسك القائلون
بقدم العالم بوجوه الاول ان جميع ما لا بد منه في وجود العالم ان كان حاصلا في الازل لزم وجوده
لامتناع التخلف عن تمام العلة والا ننقل الكلام الى ذلك الحادث فيتسلسل والجواب النقض بالحوادث
اليومية وكيف الفرق بانه يستند الى حوادث فلكية متعاقبة لا الى نهاية وبناؤه على ان الكلام في العالم
الجسماني فلم لا يجوز ان يكون حدوثه مشروطا بتصورات او ارادات وبالجملة حوادث متعاقبة لا في مجرد
وقد سبق ان حدوث المرون المادي لكان حادث ضعيف والمنع بانه لم لا يجوز ان يكون من جملته
منه الارادة التي من شانها الترجيح اي وقت شاء من غير افتقار الى مرجح آخر ويكون تعلق الارادة بعينه
العالم بهذا م بحدوث الارادة ووجوب التعلق لا ينافي اختيار الصانع بل يحققه ٢ ان كلا من امكان العالم
وصحة تأثير الصانع فيه ازلي والا لزم الانقلاب فيلزم امكان وجوده ازليا لزم ترك الجود وتعطيل
غير متناهية والجواب انه مع كونه خطابيا مبني على عدم التفرقة بين ازلية الامكان وامكان الازلية
وقد سبق مثله ٣ ان الجسم مركب من مادة هي قديمة لامتناع تسلسل المواد وصورة هي لازمة للمادة لما

فيكون قديما او الجواب بمنع المقدمات ثم ان الزمان مقدم لان سبق العدم عليه لا يتصور الا بالزمان
فيلزم وجوده حين عدمه وقدمه يستلزم قدم الحركة والجسم لما مر والجواب انه لو سلم وجود الزمان بمعنى
مقدار الحركة فلم لا يجوز ان يكون تقدم العدم عليه كتقدم بعض اجزائه على البعض والقول بان التقدم
والتأخر داخلان في مفهوم اجزاء الزمان دون عدمها ووجودها ممنوع ولو سلم فالمقصود منع انحصار
اقسام السبق فيما ذكروا والتحقيق ان مسبوقية العالم بالعدم انما هو بحسب امتداد وهمي نعبر به عن الامور
بسمة الزمان فان ثبت وجود زمان هو مقدار الحركة لم يمنع حدوثه بهذا الاعتبار وبه يبطل الجواب
عما قيل ان لم يتقدم وجود الصانع على وجود العالم بمقدار غير متناه لزم حدوث الصانع او قدم العالم وبقيت
وجوه بات متفرقة لا [illegible] لها وهو يستلزم قدم الحركة والجسم **الفصل الثاني** فيما يتعلق بالاجسام
على التفصيل والكلام مرتب على اربعة اقسام لان الجسم اما مشتمل لطبائع مختلفة الطبائع فمركب والا فبسيط
والبسيط اما فلكي او عنصري والمركب اما ممتزج او لا وقد يرسم البسيط بانه الذي يكون جزؤه المقداري
كالكل في الاسم والحد والمركب بخلافه والاول هو في كلامهم يعتبر كل قد يعتبر حسا وقد يعتبر حقيقة
فبالاعتبارين الحيوان مركب والماء بسيط مطلقا والفلك بالتعبير الاول خاصة والذهب بالتعبير الثاني مركب
حقيقة بسيط حسا واعلم ان معظم مباحث الفصل مكابرة عن الفلسفة مبني على اصول فاسدة او لم
يثبت بعد **القسم الاول** في البسائط الفلكية وفيه مباحث **المبحث الاول** في اثبات المحدد قد سبق
ان من الجهات ما هو حقيقي يتوجه اليه بعض الاجسام بالطبع وهو العلو والسفل فلابد من تحددهما
بجسم واحد كري محيط بالكل يتحدد بمحيطه القرب وبمركزه البعد اما الوحدة فلانه لو تعدد فمحاط
البعض يتعين المحيط للتحديد وبدونه كان كل جهة من الآخر فلا يكون لجهة به بل [illegible] وانتهى على [illegible] بالبعض
الحدود لكل منهما يكون هو القرب منه لا البعد واما الكرية فلامتناع تركبه او زواله عن الاستدارة
لاقتضائه جواز الحركة المستقيمة الى ان لا يكون الا من جهة الى جهة فينافي كونه محددا لها قيل ان غير الكري
انما يحدد القرب دون البعد فانه من اوان حركته سيما على الجسم المستدير يستلزم وقوع الخلاء فانه لو فرض سطح
المحدد مستديرا وحده مضلعا يتحرك عليه فعلى الاطول او على سطحي [illegible] لم يلزم الخلاء واما

واما الاحاطة فلان غير المحيط لا يحدد سوى القرب وهو ظاهر ثم [illegible] تحديد الجهات يقتضي اوضاعها
به والاول لفاعل لا يلزم ان يكون جسما والقابل ليس واحدا لان العلو نقطة من الفلك والسفل من الارض
لكن [illegible] المحيط ويتحدد به اذ المحيط يعين مركزه ولا عكس وكذا لم يكن للارض دخل
في التحديد وانما يعين المحيط بالكل لان المحاط [illegible] الاشارة [illegible] فلا يكون هو المنتهي وعلى هذا يكون كما ان [illegible]
المحدد بالحقيقة هو محدب المحيط ويكون مقعره تحت سائر الافلاك تحت الاجزاء المفروضة وبعضهم
على انه نفس المحيط حتى يكون بكله فوق لذاته **تنبيه** لما كان عندنا الخلاء ممكنا والاجسام متماثلة
والحركات مستندة الى قدرة المختار لم يتم ما ذكروه ولم يمتنع الحركة المستقيمة على السموات ولم يثبت ما
زعموا على ذلك من انها لا تقبل الخرق والالتئام ولا الكون والفساد ولا الكيفيات الفعلية والانفعالية
ونحو ذلك وزعم بعض العلماء انها في غاية الصلابة وهو [illegible] والملاسة ولها في تماسها نغمات
يسمعها صاحب الرياضة **المبحث الثاني** زعموا ان المحدد تاسع الافلاك بمعنى قيام الدليل على وجود التسعة
وانه لا كوكب عليه وانه يتحرك من المشرق الى المغرب على منطقة تسمى معدل النهار وقطبين يسميان قطبي
العالم ويتم دورة في قريب من اليوم بليلته ويحرك الكل لانها كالجزء منه وتحته فلك الثوابت يتحرك من
المغرب الى المشرق على منطقة وقطبين غير منطقة التاسع وقطبيه ويتم دوره في ستة وثلاثين الف سنة
او في ثلثة وعشرين الف سنة وسبعمائة وستين سنة او في خمسة وعشرين الف سنة ومائتي سنة على اختلاف
الآراء ثم تحته فلك زحل ثم المشتري ثم المريخ ثم الشمس ثم الزهرة ثم عطارد ثم القمر استحسانا فيما بين
الشمس والعلويين واستدلالا بالكسف في البواقي والكواكب السبعة تسمى السيارة والشمس والقمر
النيرين والبواقي المتحيرة وافلاكها الكلية ممثلات لكون مناطقها على منطقة البروج وفي جوف
ممثل القمر فلك آخر مركزه مركز الارض يسمى المائل ثم في ثخن المائل وكل من الممثلات غير القمر فلك شامل للارض
خارج مركزه عن مركز العالم يسمى في عطارد مديرا وفي باقي المتحيرة والقمر حاملا لماسة محدبه محدب المائل
او الممثل نقطة تسمى الاوج ومقعره مقعره نقطة تسمى الحضيض [illegible] الفضل [illegible]
على مركز العالم يسميان بالمتممين ينقسم كل منهما الى غليظ [illegible] المركزين الى رقة ينتهي عند نقطتي

المماس على التبادل اي رفعه لها ورميها عند الاوج ومقابلته الحضيض والمحور بالعكس ح تحت المدير
فلك اخر خارج المركز يسمى الحامل يفصل عن المدير كالمدير في الممثل فيكون للعطارد اوجان وحضيضان
واربع متممات و اما في القمر فالخارج اسم للحامل ثم في كل تحت كل حامل كرة تسمى فلك التدوير احد طرفي قطرها مماس
محدب الحامل والاخر مقعره والكوكب مغرق فيه مماس سطحه سطحه والتمميم يخرج المركز كالتدوير في الحامل

البحث الثالث توهموا ست دوائر متقاطعة على قطبي البروج قاطعة لمنطقتها على اجزاء متساوية
مارة احديها بنقطتي تقاطع المعدل ومنطقة البروج ثم فرضوها قاطعة للعالم فانقسم الفلك الاعظم
وسائر الممثلات اثنى عشر قسما سموا كل قسم برجا وجعلوا الكل ثلثمائة وستين درجة وكل درجة
ستين دقيقة وكل دقيقة ستين ثانية وهكذا ثم سموا نقطة التقاطع التي تجاوزها الشمس الى الشمال
المعدل اعتدال الربيعي والى الجنوب اعتدال الخريفي ومنتصف ما بين نقطتي التقاطع في الشمال
انقلابا صيفيا وفي الجنوب انقلابا شتويا وزمان قطع الشمس من البروج الشمالية الحمل والثور والجوزاء
ربيعا والسرطان والاسد والسنبلة صيفا ومن الجنوبية شتاء وكل من السيارة يقطع هذه البروج
على التوالي اعني بحركة من المغرب الى المشرق اما اجمالا فالشمس في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم
وهي السنة الشمسية والقمر في ثلثمائة واربعة وخمسين يوما وسدس يوم وخمس جزء منها في ثلثين سنة
والمشتري في اثني عشر سنة والمريخ في سنتين الا شهرا ونصفا والزهرة في سنة وكذا عطارد وكل ذلك
على الترتيب و اما تفصيلا فحركة اليوم بليلته الى خلاف التوالي اعني من المشرق الى المغرب لمدير عطارد وعلى
غير منطقة الحامل ومنطقة البروج وانطباقها تسع وخمسون دقيقة وثمان ثوان وعشر روابع ثالثة ولمتممه
على منطقة البروج وقطبيها ثلث دقائق وكسر ولحامله على غير المنطقتين والاقطاب احدى عشرة درجة
وتسع دقائق والى التوالي لممثلات غير القمر على منطقة البروج حركة كانها حركة وللخارج المركز للشمس على منطقة
البروج وقطبيها تسع وخمسون دقيقة وثمان ثوان وعشرون ثالثة ولزحل دقيقتان وللمريخ احدى
وثلثون دقيقة وللزهرة كالشمس ولعطارد درجة ونصف وللقمر اربع وعشرون درجة وثلث وعشرون
دقيقة وكل ذلك على غير المنطقتين والاقطاب وللتداوير العلوية فضل حركة الشمس على حواملها وللتدوير

وللتدوير الزهرة سبع وثلثون دقيقة ولعطارد ثلثة اجزاء وست دقائق وللقمر ثلثة عشر جزءا واربع
دقائق وهذه نهاية ابن التحقيق للنصف الاعلى وعلى غير مناطق حواملها وفي تدوير القمر للنصف الاسفل
وعلى منطقة الحامل والمائل فلا محالة تكون النصف الاخر الى خلاف التوالي ثم تقسيم المنجمين منطقة
البروج بحسب المائل والممثل بالجوزهرين والتي تجاوزها الى الشمال بالرأس والاخرى بالذنب فظهر ان جميع
الافلاك اربعة وعشرون وكذا بسائط الحركات ثم ابتناه على الحق والانتظام في السموات مع ما يشاهد
الكثير من الاختلافات مثل السرعة والبطء بعد التوسط والرجعة والوقوف بعد الاستقامة وذلك
ان من الخارج المركز الذي يحرك الشمس مثلا حركة متشابهة حول مركز القوس التي تكون في النصف الاوجي
من الممثل اعظم من التي تكون في النصف الحضيضي وانما لا تقطع كل نصف الا بقطع ما فيه من الخارج
فيكون زمان قطع النصف الاوجي فترى الحركة ابطأ ولهذا كانت مدة الربيع والصيف اكثر من مدة
الخريف والشتاء وان الكواكب اذا كان في التدوير في النصف الذي يوافق حركته حركة الحامل يرى سريعا
واذا كان في النصف الاخر فان كانت حركته اقل من حركة الحامل يرى بطيئا وان ساوى الى التساوي
وذلك في المتحيرة لا يخبر يرى واقفا وان زادت يرى راجعا و اشتغال بعض البابانات لسبب انه لا يوجد
اللازم على الملزوم كما هو الطابع لحدسيا كما حدسوا من اختلاف تشكلات نور القمر على حسب اختلاف
اوضاعه من الشمس انه مظلم يستضيء بالشمس فعند الاستقبال يكون وجهه المضيء كله الينا وهو البدر ثم
ينحرف فيأخذ النور في النقصان الى المحاق واذا كان القمر عند الاجتماع على عقدة الرأس او الذنب
او بقربها بحيث يكون عرضه اقل من مجموع نصف قطر النيرين يحجب المظلم كله او بعضه عن وجه الشمس
وهو الكسوف واذا كان عند الاستقبال عليها او قربها بحيث يكون عرضه اقل من مجموع نصف قطره و
قطر مخروط ظل الارض المحجوب بالارض من نور الشمس فيرى كله او بعضه على ظلامه الاصلي وهو الخسوف
ههنا وكذلك وجدوا اختلافات اخر تقتضي زيادة افلاك ذكروا في كتبها وكيفياتها واوضاعها
وحركاتها وذلك ان كون مركز التدوير يتحرك كالحركة الحامل يقتضي ان تكون متشابهة حركته وتساوي البعاد
وحيث راه النظر الى ما بالذروة والحضيض كلها بالاضافة الى مركز الحامل وقد وجد في القمر متشابه تنبيه

الحركة حول مركز العالم ومحاذاة القطر لنقطة من جانبي الحضيض بعدها من مركز العالم كبعد ما بين
المركزين وفي المتمم تشابه الحركة حول سطح على منتصف ما بين مركز العالم ومركز المدير في عطارد
وهما في البواقي ثم ايضا ميل المائل المثل شمالي في نصف جنوبي في آخر فلزم ان تكون مركز التدوير
كذلك لكنهم وجدوه ابدا الذروة شماليا وفي عطارد جنوبيا **المبحث الرابع** توهموا الكلام موضع
من الارض دائرة على الفلك فاصلة بين الظاهر منه والخفي سموها دائرة الافق وقطباها سمت
الراس والقدم فان كان قطب العالم انطبق الافق على المعدل والا كان مقاطعا له اما على زوايا
قوائم ويسمى افق الاستواء او غير قوائم ويسمى الافق المائل وآخر مارة بسمتي الراس والقدم
وقطبي العالم سموها دائرة نصف النهار وقطباها نقطتا المشرق والمغرب ثم توهموا الى سطح
كل من معدل النهار وافق الاستواء ونصف النهار دائرة على الارض فانقسمت بالاولى ويسمى
خط الاستواء الى جنوبي وشمالي وبالثانية الى ظاهر وخفي والمكشوف احد الربعين الشماليين
ويسمى المعمورة وبالثالثة الى شرقي وغربي وسموا دائرة نصف النهار ما بين سمت راس البلد
ومعدل النهار عرض البلد ومن معدل النهار ما بين نصف نهار البلد ونصف نهار آخر العمارة
في الغرب طول البلد وقسموا المعمورة بسبع قطاع موازية لمعدل النهار ممتدة من المشرق الى المغرب
سموها الاقاليم ففي خط الاستواء يكون دور الفلك دولابيا والليل والنهار متساويان ابدا او بلا
الشمس وسمت في الاعتدالين وهو صيف وبعده في الانقلابين وهو شتاء فيكون الفصول ثمانية
وفي عرض تسعين يكون الدور رحويا ونصف الفلك ظاهرا ابدا والنصف خفيا والسنة
يوما وليلة وفي الآفاق المائلة يكون الدور حمائليا والكل الطالع من المدارات الشمالية اعظم اذا
كان العرض شماليا فيكون النهار اطول اذا كان الشمس في البروج الشمالية وبالعكس في الجنوبية وبحسب
تفاوت العرض يكون تفاضل القسي وتفاوت الليل والنهار **خاتمة** لا شك ان خلق السموات
اكبر ولانه ما فيها من العجائب الدالة على القدرة البالغة والحكمة الباهرة الآن في ابتناء ذلك على توالي الادوار اظهر
المختار رفع السماء والحوادث الى ما يتعاقب من حركاتها الاوضاع تعطيلا للصانع وتقدس

وتقدس ثم انهم وان ذهبوا فيما يشاهد من اختلاف الالوان الى ان الزرقة متخيلة في الجو
وسواد القمر عدم اضاءة وكدورة زحل وساحة المشتري وحمرة المريخ اختلاف في الاضواء ومما
يقال من اختلاف طبائع الكواكب والبروج الى انه راجع الى الآثار بحسب الحركات والاوضاع الا
انهم اضطروا الى اختلاف الاجرام منطقة ومقطعا ومراكز الكواكب والتداوير ونحو ذلك الى جعله
عائدا الى الاسباب الفاعلية ولا يتاتى ذلك على القول بالموجب لاستواء نسبته الى الكل فلو لم
الرجوع الى القادر المختار ثم العجب انهم مع اعتقاد لزوم هذه الحركات على هذا النظام ازلا وابدا
يجعلونها ارادية تابعة لتعاقب ارادات جزئية من نفوس ملكية على ما سياتي **القسم الثاني** في المباحث
العنصرية وفيه مباحث **المبحث الاول** لما وجدوا الاجسام العنصرية لا تخلو عن حرارة وبرودة
ورطوبة ويبوسة من غير اقتصار على واحد او اجتماع لمثله ذهبوا الى ان العناصر حسب
الازدواجات الممكنة اربعة يابس هو النار وحار رطب هو الهواء وبارد رطب هو الماء وبارد
يابس هو الارض وبنوا الامر على هذه الكيفيات الاربع ولوازمها مثل الخفة والثقل على
الاطلاق او الاضافة ومثل الاجتماع والافتراق بسهولة او عسر والتعويل على الاستقراء
ولم يبق الاشتباه الا في وجود كرة النار ثم في يبوستها وحرارة الهواء والاستدلال بالآثار
ضعيف لامكان اسبابها ودعوى ان النار لو كانت حارة رطبة لكانت هواء والهواء باردا
رطبا لكان ماء اضعف لامكان الاشتراك في اللوازم سيما المختلفة بالشدة والضعف ثم جعلوا
هذه الاربعة اركان المواليد منها التركيب واليها التحليل لما يشاهد من انه اذا اجتمع الارض
والماء يتخلل الهواء واقامه حرارة من السماء يكون النبات وصار مادة لتكون الحيوان
وانه اذا وضع حركة القرع والانبيق تصاعد منه جزء في بياض مائي وبقي ارضي ولا بد
من النار لتعين على حدوث الصورة في خلط التركيب بحاجة باسباب المعقبة وحقيقة ط
المبحث الثاني كل من الاربعة ينقلب الى المجاور ويخلع صورته ويلبس اخرى ويسمى الكون والفساد
ففي ما بين النار والهواء كما في غليان الماء وحصول القطرات على الاناء المكبوب على الجمد

وهما بين الماء والارض كما في سيل الانهار بالحيل واعماق مياه بعض العيون والبحار فهذه ستة
انواع واذا اعتبر فيما بينها غير المجاورين حصلت اربعة بواسطة واثنان بواسطتين **البحث الثالث**
النار طبقة واحدة شديدة القوة على الاحالة صحيحة الاستدارة سطحاها الاعلى محيط بها وهو المتحرك بحركة الفلك
متحركة بالتبعية لما يشاهد من حركات الشهب وذوات الاذناب على نهج حركة الفلك ولا كذلك حال الهواء
مع النار لسهولة انفصاله برطوبته ولعدم بقاء اجزائه على اوضاعها وقد يحتج بان لكل جزء منها جزءا
من الفلك بمنزلة المكان الطبيعي وتعرض بان ذلك مع تشابه اجزائها وكذا اجزاء الفلك غير معقول والهواء
صحيح الاستدارة محدبه لا مقعره له اربع طبقات الدخانية ونحتها الصرفة ثم الزمهريرية الشديدة البرد
لمجاورة الارض ثم المسخنة بانعكاس الاشعة والماء طبقة واحدة والارض ثلث طبقات المنكشفة
للاشعة ثم الطينية ثم الصرفة وهي مع الماء بمنزلة كرة واحدة وكشف الارض عن جنبة الاستواء لما
فيها من التضاريس الان وذلك بالعناية ولم يصدق الكرية لما في طبعها من اليبوسة وما يقال ان ذلك لا يقدح
في كريتها معناه في كريتها بحسب الحس واما الكرية لا تقبل الشدة والضعف والذي يقتضيه قواعدهم
احاطة الماء بجميع الارض ولم يذكروا الانكشاف البعض شيئا يعول عليه سوى العناية الالهية فان ارادوا
ظاهرها فقد اهتدوا ولكنهم يعبرون بها بالعلم بالنظام الاوجه الاكمل والمعترض في كرية الشكل بساطتها دفي كونها
الارض في الوسط ثقلها المطلق وفي سكونها انها في حيزها مع انتفاء الميل المستدير لوجود المستقيم وقد
يستدل على كرية الماء برؤية السائر في البحر لمعالي الجبال قبل حضيضها وعلى توسط الارض بعدم تفاوت
الكواكب في الصغر والكبر بحسب البقاع وعلى كريتها بكون طلوع الكوكب وغروبه وارتفاع القطب وانخفاضه على
نسبة واحدة بحسب البقاع وكانه تحدس والا فبعد تسليم انتفاء سبب آخر لا يفيد حقيقة الاستدارة والتوسط
القسم الثالث في المركبات التي لا مزاج لها وهي انواع **النوع الاول** ما يحدث فوق الارض البخار المتصاعد
اذا لطف فيصير هواء وقد يبلغ الطبقة الزمهريرية فيتكاثف فيجتمع سحابا ويتقاطر مطرا وربما يصيبه
برد قبل تشكله قطرات فينزل ثلجا او بعده فبردا وقد لا يبلغ فيصير ضبابا ان كثر وينزل صقيعا ان
طلا ان قل وتكاثف ببرد الليل وربما ينعقد البخار الكثير سحابا ماطرا لملاقاته بارد وان لم يتصاعد الى

الى الزمهريرية لمانع وقد يتصاعد مع البخار دخان فيحتبس في السحاب فمن حركته بعنف الى فوق ان بقي
على حرارته والى تحت ان اصابه برد يحدث من تمزيقه ومصاكته اياه صوت هو الرعد ونارية لطيفة
هي البرق او كثيفة هي الصاعقة وقد يشتعل الدخان الغليظ بالوصول الى كرة النار فيرى كانه كوكب
انقض وهو الشهاب وقد يدوم احتراقه فيقع على صورة ذوابة او ذنب او حية او حيوان له قرون
فيدور بدوران الفلك وقد ينزل اشتعاله الى الارض وهو الحريق وقد يتكاثف الادخنة المتصاعدة
بالبرد فينزل او يدور بحركة الفلك اياها عند وصولها الى كرة النار فيتموج الهواء وهو الريح وقد يلتقي
رياح من جهتين فيستديران فيحدث الزوابع وآفاق الرياح من اختلاف الاحوال واسباب الاهوال
تحت مقلع الاشجار ويخطف السفن في البحار مع ان رجوع الدخان ينبغي ان يكون على استقامة كالبخار
فلم يتحملوا فيه بشيء يعول عليه ولم يتعرضوا لمن يرسل الرياح سبحان المرجوع اليه وقد يحول بين البصر
والنير غيم رطب انتقش بعض صقيل الاجزاء متفق اوضاعها فيعكس ضوء البصر من اجزاء ذلك الغيم
الى جرم النير فيؤدي كل جزء ضوء النير دائرة بيضاء تامة او ناقصة هي الهالة وقد يتضاعف وقد يحدث
مثلها للشمس ويسمى الطفاوة واذا وقع مثل تلك الاجزاء في خلاف جهة الشمس حصل فيه من انعكاس شعاع
البصر قوس جانبها الاعلى احمر ناصع والاسفل ارجواني والاوسط كراثي ويسمى قوس قزح وقد شاهد
مثل ذلك للقمر في ليلة رشية الجو الا انه كان اضعف كثيف الالوان قريبا من تمام دائرة **النوع الثاني** ما يحدث
على الارض قد يصادف السيل العظيم كثير الرمال فيصعد جدا او تحفر الرياح والمياه اجزائه الرخوة
فيبقى الصلبة مرتفعة هي الجبال وقد تتكون من تراكم عمارات بحرث وغير ذلك ثم لصلابتها يبقى منها الاحجار
ولعله تسخنها بانعكاس الشعاع يذيب عليها الثلوج والامطار فينكشف المعادن والسيح والعيون
النوع الثالث ما يحدث في الارض قد يحتبس فيها بخار او دخان او نحو ذلك ويوجب الارض متكاثف
فيتحرك ويحرك الارض وربما يشقها فيحدث الزلازل وقد يكون معها نار محرقة واصوات هائلة وربما
ينقلب البخار ماء فيشق الارض عيونا جارية ان كان له مدد والا فراكدة وربما يشق الى ان
يتكشف عنه فعل التراب فيظهر آبارا او قنوات جارية وللثلوج والامطار اثر في ذلك ثم انهم معترفون

بان ما ذكروا في الآثار العلوية والسفلية ظنون مبنية على حدس وتجربة وربما يصير يقينا بالنسبة
الى بعض الاذهان بمعونة القرائن وانه لا يمتنع تكونها باسباب اخر وان ما ذكروا من الاسباب بالاتفاق
ينتهي الى تأثير القوى الروحانية وتسخيرها وما يشاهد في بلاد الترك من خواص النباتات والاحجار من امر الرياح
والامطار ما يشهد بانه لا مؤثر الا الله ولا خالق سواه **القسم الرابع** في المركبات التي لها مزاج
وفيه مقدمة ومباحث **اما المقدمة** ففي المزاج اذا اجتمعت العناصر المتصغرة الاجزاء جدا وفعلت
بقواها فانكسرت سورة كل من الكيفيات الاربع حدثت كيفية متوسطة متشابهة في الكل هي المزاج واعتبر
تصغر الاجزاء لان تأثير الجسم وان امكن بدون المماسة فهي بكثرة السطوح التابع لكثرة الاجزاء
والمراد بالعناصر اربعتها او لا امتزاج من البعض عند الجمهور فلا بد من الكون والفساد ليحصل النار وبالقوى
الكيفيات عند الاطباء والصور النوعية عند الفلاسفة حيث اثبتوها وجعلوا الكيفيات واسطة في
فعلها لا فاعلة لان تفاعل الكيفيتين ان كان معا كان الشيء مغلوبا عن شيء غالبا عليه وان كان
على التعاقب كان المغلوب من الشيء غالبا عليه وبالعكس وايرد مثله على توسط الكيفية فان اجيب
بان المراد ان هذه معدات والمؤثر مفارق موجبا كان ليكون الاستعداد للزوم او مختارا لتكون بجري
العادة لو بان المنكسر سورة الكيفية وهو يحصل بنقص الكيفية المضادة كما في امتزاج الماء الشديد الحرارة
بماء بارد بل فاتر بل اقل حرارة احد مثله في الجواب الآخر مع القطع بحدوث الكيفية المتوسطة حيث لا
صورة تقتضي انكسار سورة البرودة كما في امتزاج الماء الحار بالبارد وان التزم ان ذلك
ليس بالفعل والانفعال بل بزوال الكيفيتين وحدوث المتوسطة بسبب مفارق فالزم مثله في المزاج وان
جعل الكاسر الشارية التي احدث الحرارة في الماء ظهر انه ليس كون الفاعل هو البسائط المنفردة والا تجه
ما جوابهم ان الصورة المائية تتوسط الحرارة العارضة فان صورة كل من العناصر يفعل في مادتها بالذات
وفي غيرها بتوسط الكيفية ذاتية كانت او عرضية فعلية او انفعالية ومادة ينفعل كذلك ولهذا لا يلزمهم
ما يلزم القائلين بتفاعل الكيفيات اعني اجتماع الانفعال الفعلية وفعل الانفعالية فان قيل نحن نعلم قطعا
ان المنكسر عند الامتزاج هو حرارة النار وبرودة الماء مثلا قلنا نعم يعني انهما ينعدم ويحدث المتوسطة

بلزوم ص

المتوسطة واما الذي يأتي ونجزم بكيفية الى كيفية لتعالى المادة لا اجزاء ولا امتناع لها في الكيفية الفعلية لا تمتنع
فعل الصورة بالكيفية الانفعالية للقطع بان صورة الماء مثلا انما تكسر يبوسة النار برطوبته ولا
ببرودته والمراد بتشابه الكيفية تماثلها في كل جزء من مركب او بسيط بحيث لا تتفاوت الا بالعدد اذ لو كانت
من الكيفيات العنصرية بعينها وكان التشابه في الحس لتوسط الامتزاج وعدم التميز لم يكن هناك فعل
وانفعال ولم يتحقق كيفية وحدانية بها يستعد المركب لفيضان صورة او نفس عليه فلا بد من استحالة
العناصر في كيفياتها جميعا ثم التوسط متفاوت المزاج الثاني كما فوقه كما في الذهب من الزيبق والكبريت
ان جعلنا العامل فيه صورة البسائط على ما يشعر بالتوعية والا يبقى لا الصور العارضة على المركبات
باعداد الكيفية المزاجية فالمزاج نوع آخر من الكيفيات الملموسة حاصلة في كل جزء حتى البسائط وهي
على صورها دون كيفياتها وقيل وكيفياتها وانما يحس بالمتوسط للامتزاج وقيل بل زالت صورها الى
صورة متوسطة بينها وقيل بل صورة اخرى من النوعيات ثم المزاج ان كان من قوى متساوية المقادير
فمعتدل وقد يدعي امتناعه بناء على ان لا قاسر على الاجتماع سوى غلبة احدى القوى وهو ممنوع والا فغير
معتدل وذلك بخروجه عن التساوي بكيفية او كيفيتين غير متضادتين فينحصر في ثمانية وقد يقال المعتدل
لما يتوفر فيه على الممتزج القسط الذي ينبغي له من الكميات والكيفيات نوعا او صنفا او شخصا او عضوا
لكل بحسب الخارج او الداخل فيقال ان للانسان مزاجا هو اليق الامزجة بالنسبة الى سائر الانواع له عرض
بين طرفين احدهما اقرب الى الاعتدال الحقيقي وكذا للتركي بالنسبة الى سائر الاصناف والى افراده و
لزيد بالنسبة الى سائر الاشخاص والى احواله وللقلب كذلك فتحصل مزاج النوع يشتمل على امزجة الصنافية
والصنف على اشخاصه والشخص على احواله واعتبار العضو انما هو من جهة ان العلة يخطر بالبدن والاعضاء
والا فهو نوع برأسه كما للانسان ينبغي ان يكون له الاعتبار الثالث واعتدال الشخص يعتبر بحسب تكافؤ
قوى اعضائه حتى يحصل من المجموع ما يقرب الى الاعتدال الحقيقي ولا خفاء في انه ليس هناك امتزاج
اجزاء وحصول كيفية واحدة مكانه لحد وضع واضافة او كيفيات لجميع الاعضاء من حيث يتأثر بعضها
عن البعض بمجرد المجاورة من غير امتزاج وانما خرج عن هذا الاعتدال الا منحصرا ثمانية على قياس الحقيقي

واعترض بان الخروج بالمتضادين ممكن ههنا بان يزيد او ينقص من القدر اللائق مجموع الخروج بكيفية او
كيفيتين او ثلث او اربع بحسب الزيادة والنقصان جميعا او افرادا والصور ثمانين واجيب بان معنى توفر القسط
اللائق ان يكون بين الفاعلين نسبة تليق بالممتزج وكذا بين المنفعلين فما دامت النسبة محفوظة فالاعتدال
بحاله سواء زادت المقادير او انتقصت مثلا اذا كان اللائق عشرة اجزاء من الحار وخمسة من البارد فصار
الحار اثني عشر او ثمانية والبارد ستة او اربعة وان صار البارد ستة والحار اقل من عشر
فهو ابرد مما ينبغي لا اذا او ثلثة عشر فهو لا ابرد ثم لا يبعد ذلك في الاعتدال الشخصي بالنسبة الى الواحد
بان يصير مزاج قلب زيد او قدر ابيس في اعدل احواله ومزاج دماغه ابرد وارطب او بالعكس اذ ليس
هناك كيفية متوسطة يتعين مع حفظ النسبة واختلفوا في اعدل البقاع بحسب اوضاع العلويات فقال ابن
سينا خط الاستواء لتشابه احوالهم في الحر والبرد ولا يضر كونهم دائما في المسامتة او القرب منها لانها
لسرعة زوالها قليلة النكاية ولا كون اسبابهم مثل اسباب البلاد التي عرضها ضعف الميل الكلي كما سننه
الشمس مع انه في غاية الحر لجواز ان يكون ذلك لتراب وهواء على الجبل الى قريب من الضعف بخلاف خط
الاستواء فانهما متساويان فيه فيتعادل الحر والبرد او يكون اهل خط الاستواء لما الفوا بحرارة اشتد حرهم
عن المسامتة واستبردوا الهواء حين التمرغ المنقلب فلم يحرموا من الاعتدال والجواب ان التشابه
بمعنى عدم طريان تغير يعتد به لا يفيد القرب من الاعتدال الحقيقي على ما هو المتنازع وقال الاكثرون هو
الاقليم الرابع لما يشاهد فيه من زيادة الكمالات التابعة للمزاج الذي كلما كان الى الاعتدال الحقيقي اقرب
والى الواحد الذي هو المبدا السبب كان بافاضة الكمال عليه اجدر وخط الاستواء بالضد من ذلك وهذا
وان امكن استناده الى اسباب ارضية الا انه حدسي يكاد يقطع الجزم به كيف لا ومبنى معارف الاقاليم وكثرة
التوالد فيها على الاعتدال مما كان منها اوسط والتوالد والعمارة فيه اوفر كان الى الاعتدال الحقيقي اقرب
ومن البعيد جدا ان الاطراف ابعد ثم لا نزاع في المكان بقعة اعدل منها باتفاق من الاسباب الارضية
واما المباحث في اقسام الممتزج ويسمى المواليد وهي المعدنيات والنبات والحيوان لانه ان تحقق معها مبدأ
التغذية والتنمية فاما مع مبدأ حس وحركة فهو الحيوان او لا فهو النبات والا فالمعدن ولا قطع بعدم

لعدم الحس والحركة فيهما بل ربما يدعى ذلك في النبات ويستشهد بالامارات ولما كان اختلاف مراتب الصور في
الكمال باختلاف الامزجة في القرب من الاعتدال لم يبعد ان لا ينتهي بعضها في البعض الى حد الانفصال بل
الصعود والانحدار والمراد بالحيوان ما يعمه واجزاءه ومتولداته كالشعر والعظم واللبن والابريسم واللؤلؤ
وبالنبات ما يعم نحو الاشجار والثمار وما يتخذ منها والمرجان وبالمعدن ما سوى ذلك من الممتزجات ولو بالصنعة
كالزجاج والشنجرف ليتم حصر الاقسام واما حصر الانواع فلا سبيل اليه المبحث الاول المعدني اما ذائب
مع الانطراق او الاشتعال او بدونهما واما غير ذائب لفرط رطوبة او يبوسة فالاول كالاجساد السبعة
الذهب والفضة والرصاص والاسرب والحديد واذابته بالحيلة والنحاس والخارصيني وتكونها
من الزيبق والكبريت على حسب اختلاف صفاتها وامتزاجاتها يشهد به الامارات وعدم وجدانها في
معادنها لجواز ان يكون لتفرقها او صغر اجزائها جدا او تكونها بالصنعة سيما الذهب والفضة مما
يتبعه الكثيرون ويزعمون ان تحصل صورها النوعية على تقدير ثبوتها غير مشروط بالعلم بجميع اسبابها وعوامل حصولها
بل يكفي العلم بجمع المواد على وجه يستحق فيضان الصور باسباب لا نعلمها والثاني كالكبريت والزرنيخ مما فيه
امتزاج ضعيف بين يبوسة ودهنية انعقدت بالبرد والاملاح مما ضعف امتزاجه وكثرت رطوبته
المنعقد بالحر واليبس وكذا يذوب بالماء وفي الزاجات مع الملحية والكبريتية نوع بعض الاجساد والثالث
والرابع كالزيبق وهو من امتزاج شديد بين مائية كثيرة وارضية لطيفة كبريتية والرابع كالياقوت
واللعل والزبرجد ونحو ذلك مما فيه امتزاج بين اجزاء رطبة وقليل مائية تحللها البرد الى الارضية
بحيث لا يبقى رطوبة حتى دهنية ويرجع المعدنيات الى الاحجار والادهان وتكون البعض بالصنعة
كالنوشادر والملح ط واتفقوا على زوال صور المواد المركبة كالزيبق والكبريت عند تكون الذهب
لكونها تابعة للمزاج المعدوم عند تصغر الاجزاء جدا ولهذا لا يكون حجم الذهب ووزنه بين حجم الزيبق
والكبريت ووزنهما كما هو حكم المركبات التامة صورا واجزاء خاتمة الاجسام متفاوتة في الثقل
لاختلاف الصور وبحسب ذلك يتفاوت في الحجم والحيز وفي الطعوم الحاد والرسوب فيه ويختلف وزن كل من
الماء والهواء ويتعين جميع ذلك بتفاوت المادة الدرجة من الاثار حين يلتقي فيه مقدرين من كل منهما

الانسحاق ه

مكلا ما ماية مثقال من الذهب حجمه مثاقيل وربع ومن الفضة تسعة وثلثان ونسبة ماء الذهب الى ماء الفضة
نسبة حجم الى حجمها وثقل الى الثقل واذا اسقط ماء كل عن وزنه في الهواء بقي وزنه في الماء وما كان ما في
اقل من وزنه لنمو ر اسب او اكثر طاف وان تساويا رسب بحيث يماس اعلى سطح الماء **المبحث الثاني**
الحيوان لما اشتمل النبات على زيادة اعمال تشارك فيها يجري مجرى بعض الاعضاء في قبول ما يحفظ الشخص
ويتم بها لا انما الغذائية ويحصل الامثال التي بها بقاء النوع ويسمى قوى طبيعية **فمنها** الغاذية
وهي التي تحيل الغذاء الى شاكلة المغتذي ويخدمها اربع قوى هي الجاذبة للغذاء والماسكة للمجذوب
ريثما ينهضم والهاضمة التي تحيل الغذاء الى ما يليق بجوهر المغتذي والدافعة لما لا حاجة اليه لان هذه
الحركات والسكنات ليست ارادية لعدم الارادة للغذاء ولا طبيعية لوقوعها على خلاف الطبع بل قسرية
وليس القاسر الا الحيوان اذ قد يقع بدونها ولا امر خارج وهو ظاهر فتعين ان تكون قوى بها قد توجد
الاربع في كل عضو وقد يتضاعف في البعض كالمعدة لا جرم ان الهضم الا انما تحصل اربعا نظرا الى الاعضاء
وظهور التغيرات اولها [illegible] المعدة وابتداؤها من الفم ثم في الكبد ثم في العروق ثم في الاعضاء فان
الغذاء يستحيل في المعدة جوهرا شبيها بماء الكشك الثخين يسمى كيلوسا فيندفع كثيفه من طرق الامعاء و
ينجذب لطيفه الى الكبد من طريق ماساريقا فيصير الاخلاط الاربعة ثم يندفع في العروق ويتميز ما يليق
لكل عضو ويرشح عليه من فوهات العروق الكثيفة ثم تتشبه لونا وقواما وقواما والتصاق والاتحاد
المعتبر بين الغذاء والمغتذي في حفظ الصحة هي التي يكون حال ما يصير جزءا من العضو اذ هو الغذاء
بالفعل واما قبله فبالقوة على الاختلاف في القرب والبعد **ومنها** النامية وهي التي تدخل الغذاء بين
اجزاء الجسم فتزيد في اقطاره نسبة طبيعية وقد يقال انها الغاذية الا انها في الابتداء تفي بابراد البدل
والزيادة لقوة القوة وصغر الجثة وكثرة الرطوبة وفي الانتهاء تعجز عن ذلك وكذا لما ادى الضعف وقلة
الرطوبة الى العجز عن ايراد البدل حل الاجل **ومنها** المولدة وهي التي تحصل من الغذاء ما يصلح مبدأ الشخص
آخر من نوع المغتذي وتفصله الى اجزاء مختلفة وتعدها الهيئات التي بها تستكمل والجمهور على ان المولدة هي التي
تحصل المادة وتفصلها ومحصل النبات قوة اخرى تسمى مصورة ونفاها بعضهم للقطع باستحالة صدور

صدور بعض الافعال التي هي الغرض في الاستدلال على وجود الصانع وعلمه وحكمته عن قوة بسيطة
عديمة الشعور حالة في مادة متشابهة الاجزاء او الامتزاج واما الاعراض عنها فقول النفس الآلات
لها وخوادم فيمتنع صدورها قبل النفس وفعلها بذاته فانما يتوجه لو جعل النفس حادثة بعد البدن
والمصورة عن قوى نفس المولود كالغاذية والنامية وقد دل على اضطرابهم في ذلك اضطرابهم في ان
الجامع للاجزاء والحافظ لها ما ذا فذكر الامام ان الجامع لاجزاء بدن الجنين نفس الابوين ثم يقع المزاج
في تدبير نفس الام الى ان يستعد لحدوث نفس يكون هي الحافظة له والجامعة لسائر الاجزاء ونقل عن ابن سينا
ان الجامع نفس الابوين والحافظ للاجتماع اولا القوة المصورة لذلك البدن ثم نفسه الناطقة وصرح
في الشفاء بان الجامع للنطفة قد يكون كل حيوان والمؤلف لها على ما يصلح والحافظ لنظامه على ما
ينبغي هي النفس التي له والاشبه ما قيل ان المتصرف اولا نفس الابوين بقواها الى ان يوزع الاخلاط
ما يصلح مادة للمني ويعدها للصورة المخصوصة ثم يتكامل في الرحم الى ان يستعد لنفس يصدر عنها حفظ
المزاج والافعال النباتية بحسب الغذاء الى ان يتم ويعدها لقبول نفس يصدر عنها مع ما سبق الافعال
الحيوانية وهكذا الى الناطقة ثم لهم تردد في تعدد هذه القوى بالذات اذ لا يمتنع استناد تعدد الافعال
واختلافها الى القوة والضعف وتفاوتها في الحدوث والبقاء الى اختلاف القوابل والآلات ثم في
تغايرها للنفس النباتية او الحيوانية وفي تغاير الغاذية للخوادم وفي ان مبدأ تحصيل الغذاء وتشبهه
والصاقه واحد او متعدد وتجرد اي كيفية صدور هذه الافعال المتقنة عن القوى الضعيفة سيما
اذا تؤمل ما نشاهده في انواع الحيوان والنبات من عجائب الصور والاشكال وغرائب النقوش والالوان
والنبات اعلى ما هو موجب النطق الى الاذعان لخالق القدير وتقدير العزيز العليم **خاتمة**
النبات كانه ليس بحيوان ليس بحي لان الحيوة صفة تقتضي الحس والحركة الارادية ومنهم من جعل
التحرك في الغذاء حيوة فسماه حيا ومنهم من بالغ فجعل للنبات مع الحس عقلا **المبحث الثالث**
اخص الحيوان لزيادة اعني القوى التي نفسانية اما مدركة او محركة وقد يثبت قوة اخرى بها
لها الحس باسم القوة الحيوانية توجد في العضو المفلوج والذابل اما المدركة فالحواس الظاهرة والباطنة

وكل منهما حسي حسب ما ثبت بالوجدان والبرهان وان لم يقع الجزم بامتناع الغير لجواز ان لا يحصل
للشيء بعض ما هو ممكن له لانتفاء شرط وجعل بعضهم مدرك اللذة والالم بل جميع الوجدانيات قوة
اخرى لما نجد عند تحققهما من حالة تغاير لتعقلهما او تخيلهما والجواب انها ادراكات اما الحواس
الظاهرة فمنها اللمس وهي قوة سارية في البدن يدرك بها الحرارة والبرودة ونحوهما عند المماسة
وهي للحيوان في محل الغاذية للنبات وكذا كانت بمعونة العصب سارية في جميع الاعضاء
سوى ما تضر به كالكبد والطحال والكلية والرئة والعظم وكان الحيوان يبقى عند بطلان سائر الحواس
دونها واثبتها بعضهم للفلكيات وبعضهم للبسائط العنصرية وقال ابن سينا الى تعددها حسب تعدد
التضاد بين الملموسات فان ما بين الحرارة والبرودة نوعا من التضاد غير الذي بين الرطوبة واليبوسة
وكذا الحال في تضاد الطعوم ومنها الذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان
يدرك بها الطعوم بشرط المماسة وتوسط الرطوبة اللعابية وخلوها عن المثل والضد لتكيف بكيفية
الطعوم او مخالطها اجزاء منه فيغوص اما في اللسان من الذائقة واللامسة فلا يتميز اثرها كالحلاوة
والحرارة وقد لا تتميز كالحرافة ومنها الشم في زائدتي مقدم الدماغ يدرك بها الروائح بان يصل اليها
الهواء المتكيف بها لا اجزاء منفصلة من ذي الرائحة والا انتقص وزنه وحجمه بكثرة شمه ثم تعجب انفعال
الاخرة البخارية على تكيف الهواء بسرعة وكثرة اللمس على تحلل رطوبات المشموم وكذا ابتهاج الروائح بالحر
ومن لا التفاحة بالشم ولا يتأثر المشموم فان منه غير استحالة في الهواء والا لما ادرك الرائحة الجسم بعد
زوال المشموم واما انه كيف يتصل ذو الرائحة فراسخ والتاريخ يشهد بتأثيرها للاسحق الا ما نرجع بالمجرد
استبعاد وزعم الفلاسفة ان الكيفيات تشاهدها روائح واسرار وصول الهواء الى الخيشوم انما هو
في عالم العناصر ومنها السمع وهي قوة في عصب باطن الصماخ يدرك بها الاصوات ولا يمتنع ان يكون
الصوت بكلام من اجزاء الهواء الى منفذ في المنافذ الضيقة ويكون السماع مشروطا بكون الوصول اولا
لعدم الانفعال من المماثل فما حكي من سماع الاصوات الفلكية على الاصول الفلسفية ومنها البصر
وهي قوة في ملتقى العصبتين المجوفتين الى العينين يدرك بها الالوان والاضواء وغيرهما بانطباع

بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية فيكون المرئي هو الشيء والمنطبع شبحه ولا يمتنع اصلا لما
في الصغير او بخروج الشعاع على هيئة مخروط مصمت او مؤتلف من خطوط مجتمعة فيما يلي الراس متفرقة
فيما يلي القاعدة وقيل على استواء مع اضطراب طرفه على المرئي وقيل بتوسط الهواء المتكيف بشعاع البصر
وقيل بمجرد المقابلة على شرائط لها من غير انطباع ولا شعاع والحق انه بمحض خلق الله تعالى والمشهور من اراد
الفلاسفة الانطباع والشعاع والعمدة في اثبات الاول ان نور العين مرئي وانطباع الشبح من الشيء في المقابل
الصقيل المستنير ضروري لكنه لا يفيد كون الرؤية بذلك وقد يستدل بالقياس على سائر الحواس حيث تاتيها
المحسوس وبان صورة الشمس قد تبقى زمانا في عين من اطال النظر اليها على نحو وطاء الهواء فاعدة سطح
المرئي فعند القرب يكون زاوية اعظم وهو ضعيف تمسك اصحاب الشعاع بقلة الشعاع وكثرته وغلظته
ورقته ووقوع المرئي في سهم المخروط وجوانبه وقد يشاهد في الظلمة انفصال من العين وعند تغميض العين
على السراج خطوط شعاعية والجواب ان مرجع ذلك الى نور العين المسمى بالروح الباصرة المعد لحصول
مثله في المقابل المرتسم بينه وبين المرئي مخروطا وهي وكان هذا هو المراد بخروج الشعاع او الجسم الشعاعي للقطع
بانه يمتنع ان يخرج من العين ما ينبسط على نصف كرة العالم وان يتحرك الى الجهات ويبعد في السموات
ولا يتشوش بهبوب الرياح الى غير ذلك من الامارات هذا والقول بخروج الشعاع معنى وقوعه من العين على البعد
كما في النيرات مما اختاره كثير من المحققين وبنوا عليه رؤية الشيء من الثقب ادنى الى الاعظم ورؤية الواحد
اثنين ورؤية الشجر في الماء منعكسا الى غير ذلك من التفاصيل المستوفاة في علم المناظر وقد شرطوا للابصار
بعد سلامة الحاسة وقصد المبصر وحضور المبصر كونه كثيفا مضيئا مقابلا او في حكمه غير حاجب له لا في القرب
او بعد او صغر او سبب غلظ وتبع لزوم حصوله عند حصول الشرائط والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عظيمة
ونحن لا نراها ذلك من العلوم العادية واما الحواس الباطنة فمنها الحس المشترك وهي القوة التي تجتمع فيها
صور المحسوسات بتأديتها اليها من طرق الحواس يدل عليها الحكم ببعض المحسوسات على البعض وشاهد الناظم
المرئي ما ليس في الخارج وشاهد الكل القطرة النازلة خطا والشعلة الجوالة دائرة وشاهده على ان
صور المحسوسات لا ترتسم في النفس وان كانت هي الحاكمة والمدركة وعلى ضرورة انه لا ترتسم في البصر الا المقابل

او ما في حكمه فان قبل كون اللمس او الذوق ليس بالدماغ قطعي قلت نعم انه ليس الا له الا ولية
ومنها الخيال وهي التي تحفظ صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس المشترك ويدل عليها وجهان الاول
ان تحفظ غير القبول فلا بد له من مبدأ خاص واجتماعهما في الخيال محذور لانه يستند الى المادة والقوة
وسوء ادراكات الحس المشترك مستمد الاكثر من طرق الثانية ثم كان ادراكات النفس وافعالها مستند
الى القوى الثاني ان الصورة المرتسمة في الحس المشترك منذ مزولها الجلية كما في النسيان بل سرع الكل الا الاستحضار
بادنى التفات وهو الذهول فلولا انها مخزونة في قوة اخرى لكان الذهول نسيانا وكلاهما ضعيف
واضعف منهما الاستدلال بامتناع ارتسام الكبير في الصغير وازدحام الصور مع بقاء التميز فان ذلك انما
هو في الاعيان دون الصور ومنها الوهم وهي التي تدرك المعاني الجزئية كالعداوة المعينة من زيد والمراد
بالمعنى ما لا يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة وبالصورة خلافه فما كان مستندا الى الوهم فما اذا رأينا شيئا اصفر حكمنا
بانه عسل وحلو هو الحكم الجزئي لا الصورة او الحلاوة ويكون الكلام عند النفس بمعونة الآلات
ومنها الحافظة لاحكام الوهم وتسمى الذاكرة باعتبار استرجاعها ومنها المتصرفة في الصور والمعاني
بالتركيب والتفصيل وتسمى باعتبار استعمال العقل اياها مفكرة والوهم متخيلة خاتمة مقدم البطن الاول
من الدماغ محل للحس المشترك ومؤخره للخيال والاوسط للمتخيلة ومقدم الآخر للوهم وآخره للحافظة والحكم
في تعدد هذه القوى وتعيين محالها بعدد الآثار واختلالها باختلال المحال مع القطع بان الاحساس
انما هو للقوى الجسمانية وانه لا معنى للآلة الا ما هو محل لها وان لا محل لبعضها آخر فلا يصح اتحادها وعدم
الكثرة والاختلال الى الآن والكل ضعيف وقد تردد ابن سينا في تعدد الوهم والمتخيلة واقتصر الاطباء
على الخيال والمفكرة والذاكرة واما المحركة فمنها شوقية باعثة على جذب ما يتصور نافعا وتسمى شهوية
او دفع ما يتصور ضارا وتسمى غضبية ومنها فاعلة بتمديد الاعصاب الى جهة مبدئها كما في القبض
او الى خلاف جهته كما في البسط واما مبدأ الشوق فمن القوى المدركة ثم تعطل بعض هذه القوى وقد تفقد
في بعض انواع الحيوان او اشخاصه بحسب الجبلة او العارض المقالة الثانية فيما يتعلق بالمجردات
وفيها فصلان الفصل الاول في النفس وفيه مباحث المبحث الاول انها تنقسم الى فلكية وانسانية

والنفسانية وقد يطلق على ما ليس بمجرد كالنفس النباتية لمبدأ آثار النبات والحيوانية لمبدأ آثار الحيوان
ثم انها تفسر بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي من حيث التغذي والنمو نباتية ومن حيث الحس والحركة
حيوانية ومن حيث تعقل الكليات انسانية ومن حيث ارادة الحركة المستديرة فلكية اذا جعل
الكواكب والتداوير ونحوها آلة لها الآلات وبدا لتحصيص الارضية فهو ذي حيوة بالقوة ثم تقتضي
قواعدهم ان يكون في الانسان نفس انسانية واخرى حيوانية واخرى نباتية لكن ذكروا ان ليس
الامر كذلك بل يصدر عن الانسانية ما يصدر عن القوى العدنية وعن الحيوانية ما يصدر عن الكل واما
عندنا فاستناد الآثار الى القادر واختلاف الاجسام بالعوارض لكونها جواهر متجانسة الآن الثاني الفصول
تشهد بان للانسان هذا الهيكل المحسوس الدائم التبدل والتحلل وكادت الضرورة تقضي بذلك
ولو بادنى تنبه وهو المراد بالنفس الانسانية والمعتمد من آراء المتكلمين انه جسم لطيف سار في البدن لا يتبدل
ولا يتحلل او الاجزاء الاصلية الباقية التي لا تقوم الجسم بانتفائها وكأنه المراد بالهيكل المحسوس والبنية
المخصوصة ارى شأنها ان تحس ومن آراء الفلاسفة وكثير من المليين انها جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق
او لا بروح حيلتي يسير في البدن … على الاعضاء قواها لنا وجوه الاول الحكم بالكلي على الجزئي
فيلزم ان يدركهما ومدرك الجزئي ما هو الجسم ليس الا كما في سائر الحيوانات الثاني ان كل احد يقطع بانه المشار اليه
بانا حاضر ههنا وقائم وقاعد وما ذاك الا الجسم الثالث لو كانت مجردة لكانت نسبتها الى الابدان على السواء
فجاز ان يتعلق فلا يكون زيد الآن هو الذي كان والكل ضعيف الرابع ظواهر النصوص مما يفيد القطع
واما الاستدلال بانه لا دليل على تجردها فيجب نفيه مع ضعفه يعارض بانه لا دليل على تجزيها فيوجب نفيه
احتجوا بوجوه الاول انها تعقل ما يكون محلا لما ليس بمادي كالمجردات وما لم يقبل الانقسام كالوحدة و
الوحدة والنقطة وسائر البسائط التي تنتهي المركبات وما يمتنع اجتماعه في جسم كالضدين بل الصور
والاشكال المختلفة دون محو او ازدحام فيه بين الصور ولون الضد بل والنقيضين ومما على كون التعقل
بحصول الصورة وعلى تفي دور … على تساوي الصورة وذي الصورة في التجرد وفي الوضع و
المقدار وفي قبول الانقسام وفي التضاد واعدامها وعلى استلزام انقسام الحل انقسام الحال فيما يكون بالحلول

لذات المحل لا الطبيعة بلحمة كالنقطة في الخط للتناهي الكثافة انها تدرك ذاتها وآلاتها وادراكاتها والملحق
بكبر الافعال وضعفها الاعضاء والآلات ضعفه وكلال بل قوته وكمال ولا شيء من القوى الجسمانية
كذلك وقد رجحه الاستاد وتمثيل الآلات ان القوى العاقلة لو كانت في جسم ما ما ان تكون تعقله حضوره
ولا يسطع كتعقل النفس ذاتها وصفاتها اللازمة التي ليست بالمقابلة الاشتى اولا فلا يحصل اصلا
لامتناع تعدد الصور لشيء واحد في مادة واحدة وبناؤه على كون الادراك بحصول الصورة ثم بنوا
على استلزام الادراك الكلي تجرد العقل والجزئي بتوسط الآلات اه للافلاك نفوسا مجردة وقوى جسمانية
لما ان حركاتها ليست طبيعية لان المطلوب بالطبع لا يكون مهروبا بالطبع ولا قسرية لانها انما تكون على خلاف
الطبع فينتفي بانتفائه وعلى وفق القاسر فهي ارادية ولا يكفي التعقل المحض لانه لا ينتظم ابدا
ولا التعقل الكلي لانه لا يصلح مبدأ لجزئيات الحركة لاستواء نسبته الى الكل واكثر المقدمات في حيز المنع
المبحث الثاني النفوس متماثلة لوحدة حدها وقيل متخالفة لاختلاف لوازمها وآثارها وكلاهما
ضعيف واسنادها الى الفاعل المختار عندنا يقتضي حدوثها لحدوثه كانت اولا واتفقت ظواهر
النصوص في ان حدوثها قبل البدن او بعده واما عند الفلاسفة فقيل قديمة لان الحادث لا يكون
ابديا ولا عن المحل مستعدا وكلاهما ضعيف ثم وقيل حادثة لوجوب الاول انها قبل التعلق يكون معطلة
ولا معطل في الوجود بخلاف ما بعد المفارقة فانها في روح وريحان او عذاب في نيران الكثافة اذا احدث
للبدن مزاج اي هي حادثة عليه نفس تناسب استعداده لعموم الفيض والمشروط بالحادث حادث
فان قيل اسنادها باستعداد تلك هو شرط الحدوث لا الوجود واعترض بان المرجح لاكتساب الكمال
لا يكون معطلا وبان المراد شرط التعلق لا الحدوث وهو الحق انما بعد التعلق متعددة قطعا فقبله
ان كانت واحدة فالتعدد بعد الوحدة مع منافاته التجرد يستلزم الحط وان كانت فتمايزها بالماهية متعددة خ
ولوازمها ينافي التماثل وبما حل فيه كالشعور بهويتها مثلا يستلزم الدور وبالعوارض المادية بان
يتعاقب الابدان لا عن بداية يستلزم التناسخ وقدم الجسم واما بعد المفارقة فالامتياز باق بما حصل
لكل من الحواصل واقلها الشعور بهويتها واعترض بمنع الحكم ولو بين متعاقبين ومنع استحالة قدم الجسم

الجسم والتناسخ كيف وقد بنوا بيان بطلانه على حدوث النفس فان قيل تعين النفس انما يكون
ببدن معين فقبله لا تعين فلا وجود فبطل التناسخ او لم يبطل فلك لا بد من ابطال ان تعينها قبله
ببدن آخر معين وهكذا او قد يجاب بان الخصم معترف بالمعينة ثم النفس قاطعة بان ليس لها
في هذا البدن مدبر آخر ولا التي مدبرة في بدن آخر لهما على التقابل ليس ببدنين شيئان ولا النفس بدنان لا معا
ولا على التبادل اللازم ان يتذكر شيئا من احوال البدن الاول وان ينطبق عدد الكائنات على الفاسدات
وان يحاسب نفسا اخرى [illegible] حادثة بتمام الاستعداد وعموم الفيض واعترض بانها بعد التسليم
انما تنفي الانتقال الى بدن آخر انساني لا حيوان او نبات او جماد على اختلاف آراء المتناسخة او حرى ما دى
وغاية متشبثهم في اثبات التناسخ على الاطلاق انه لا معطل في الوجود وان النفوس هيولى الاكمال
وذلك في التعلق وانها قديمة فيكون متناهية لاستنادها الى العلل وحيثيات متناهية ولامتناع وجودها
لا متناهية والابدان غير متناهية والكل ضعيف والكل يثبت من نسخ بعض الكفرة قردة وخنازير
ومن رد النفوس الى الابدان المحشورة فليس من التناسخ في شيء ومما يحكيه بعضهم من ان النفوس الكاملة
متصل بعالم العقول والمتوسط باجرام سماوية او اشباح مثالية وسعدت والناقصة بابدان حيوانات
تناسبها فيما اكتسب من الاخلاق وتمكنت منها من الهيئات متدرجة في ذلك الى ان تتخلص من الظلمات
فالتعبير من انواع العذاب في العقوبات بالنصوص القاطعة في باب المعاد تكذيبه ثم يصرفون اليه
بعض الآيات الواردة في اصحاب النار افترى على الله الكذب المبحث الثالث اتفق القائلون بمجاردة
النفس للبدن على انها لا تفنى بفنائه لظهور ان علاقة التدبير لا تقتضي ذلك الا ان دليل بقائها عندنا
السمع وعند الفلاسفة امتناع فنائها لاستنادها الى القديم استقلالا او بشرط في الحدوث دون البقاء
وهو ضعيف لانها لو فنيت لكانت لها مادة كالصور والاعراض لان قوة الفناء وقبوله معنى الحاجة
الاستعداد لا الذاتي الاعتباري يفتقر الى المحل بمعنى حصول المعقول ومقوم به ما هو من صفات
النفس ورد بمنع ذلك في المعقول العدمي المبحث الرابع مدرك الجزئيات عندنا النفس لانا نحكم بالكلي على
الجزئي وبتغاير الجزئيين ولان الافعال الجزئية موقوفة على ادراكات جزئية اذ ادراك الكلي نسبته

الى الجزئيات على السواء ولان كل احد يقطع بانه الذي يبصر ويسمع وعند الفلاسفة الحواس والالم تحصل
اي بان الابصار للباصرة والسماع للسامعة ولم يوجب آفة العضو آفة فعله ولم يتوقف الاحساس
على الحضور اذ لا يتفاوت حال النفس ولم تتخيل ذوات الاوضاع والمقادير لامتناع ارتسامها في
المجرد ولم يحصل الامتياز بين المتيامن والمتياسر فيما اذا تخيلنا مربعا محفوفا بمربعين متساويين اذ
لا امتياز الا بالمحل وحمل كلامهم على انها لا تدرك الجزئيات بل الآلات يرفع النزاع ويجمع بين ادلة
الفريقين ولا اشكال باحساس البهائم مع عدم النفس لانه لو سلم فالاشتراك في اللوازم لا يوجب الاشتراك
في الملزوم ولا بادراك النفس هويتها لانه لا يفتقر الى ارتسام الصورة على ان الكلام في الجزئيات
المادية التي يمتنع ارتسام صورها ولا بان تعلقها بهذا البدن يقتضي تصوره والقصد اليه اذ لا يكفي
تصور بدن ما لاستواء نسبته لان ذلك التعلق شوقي طبيعي بمقتضى المناسبة لا ارادي ليتوقف على
تصور معينه ولا بادراكها الآلات عند قصد استعمالها لجواز ان يكون تخيلا او يكون بخصوصيات
بحسب الاضافة من غير ان ينتهي الى حد الجزئية بان يدرك مثلا سامعة لسائر هذا البدن المحسوس ثم يتوجه ان
في ادراك المحسوس ان ارتسمت الصورة في النفس لزم عاد المحذور وان لم يرتسم فاي حالة تحصل للنفس
عند ارتسام الصورة في الآلة نسميها ادراكا وحضور الشيء عند النفس ان لم يكف بتلقيها في ادراك
الكل من غير صورة في النفس **تنبيه** فعندهم لا يبقى ادراك الجزئيات عند فقد الآلات وعندنا يبقى بل الظ
ان فائدة الاسلام الادراكات التجردية ايضا وكذا ينتفع من زيارة القبور والاستعانة بنفوس
الاخيار **البحث الخامس** قوة النفس باعتبار تأثرها عن المبدأ للاستكمال تسمى عقلا نظريا وباعتبار تأثيرها
في البدن للتكميل عقلا عمليا اما النظري فمراتبه اربع لانه اما استعداد ضعيف هو محض قابليتها للمعقولات
ويسمى عقلا هيولانيا او متوسط هو الاستعداد للنظريات بحصول الضروريات ويسمى عقلا بالملكة
او قوي هو الاقتدار على استحضار النظريات بلا كسب لكونها مكتسبة مخزونة ويسمى العقل بالفعل
واما كمال لها في ذلك وهو حضور النظريات عندها مشاهدة ويسمى العقل المستفاد واسم النفس اما
حالية او متخلفة بالضروريات فقط او بالنظريات ايضا بدون الحضور او معه واطلقت العبارات في ان الاربعة

في ان الاربعة اسامي لهذه الحالات او للنفس باعتبارها او للقوى من مباديها وفي ان المعتبر في العقل
محض الحضور حتى يكون بحسب الوجود مثل العقل بالفعل وان كان غاية بحسب الشرف والكمال او حصول الكل
بحيث لا يغيب اصلا فيمتنع او يستبعد جدا حصوله ما دامت النفس متعلقة والاول اشبه بحكم المراتب
واما العملي وهو قوة التصرف في الموضوعات واستنباط الصناعات وتمييز المصالح عن المفاسد لانتظام امر
المعاش والمعاد فيستفيض من النظري من جهة اذ عليه تنبعث آراء جزئية مستنبطة من الآراء الكلية
ويتفرع على النظري الحكمة النظرية المفسرة بمعرفة الاشياء كما هي بقدر الطاقة البشرية وعلى العملي الحكمة
العملية المفسرة بالقيام بالامور على ما ينبغي بقدرها فمعناهما ان الحكمة خروج النفس من
القوة الى الفعل في كمالها وان الحكمة اسم للعلم والعمل جميعا وقد يقال الحكمة لمعرفة الامور المتعلقة
باختيارنا وتخص النظرية بما ليس كذلك فان تعلقت بما يستغني عن المادة ذهنا وخارجا فما بعد الطبيعة
او ذهنا فقط فالرياضي او يحتاج فيهما فالطبيعي والعملية ان تعلقت باصلاح الشخص فتهذيب الاخلاق
او المشاركين في المنزل فتدبير المنزل او المدينة فسياسة المدن واصول الاخلاق الفاضلة اعتدال القوى
الشهوية وهي العفة والغضبية وهي الشجاعة والنطقية وهي الحكمة ومجموعها العدالة ولكل طرفا افراط
وتفريط ما ازاله فللعفة الخمود والفجور وللشجاعة التهور والجبن وللحكمة الجربزة والغباوة **البحث**
السادس في خواص هذه النفوس الانسانية في باب افعال وادراكات اما عندنا فمحض خلق الله تعالى
وقالت الفلاسفة في الافعال ان النفس يكون لها من قوة التصرف في غير بدنها خصوصا بما يصير بمنزلة نفسها
للعالم بمنزلة الاجسام سيما ما يناسب بدنها فلا يبعد عنها احداث الامطار والزلازل واهلاك المدن
وازالة الامراض ونحو ذلك وقد يحدث اذى فيما استحسنه لخاصية فيها وهي الاصابة بالعين او بسرور
او غرائب بسببها وازالة افعال خارقة يعلمها فالسحر او باستعانة بالروحانيات فالعزائم او بالاجرام
الفلكية بدعوة الكواكب او بتمزيج القوى السماوية بالارضية فالطلسمات او بالخواص العنصرية فالنيرنجات
او بالنسب الرياضية فالحيل الهندسية وقد يركب بعض ذلك مع البعض وقالوا في ادراكاتها المتعلقة
بالنوم انها تتصل بعالم الغيب لركود الحواس فيحصل لها صورة ادراكية جزئية في نفسها او تحصل

المتخيلة مما ينبعث على حالها بحيث لا يتفاوت في المحسوسة الا بالكلية والجزئية ومادة الحس
المشترك فتروى صادقة وان تصرفت فيها المتخيلة بتبديل الصور فان امكن الى الاصل بضرب من اي يعاد
التحليل عبّر بتغيير والا فاضغاث احلام ومن الاضغاث ما يرد على الحس المشترك من الصور المرتسمة
في الخيال بالاحساس او بالانتقال اليه من المتخيلة في النوم حاصلة كانت قبل او حادثة فيها عند النوم لتغير
افعالها بتغير مزاج الروح الحامل اياها كالبرد عند غلبة الصفراء من الاشباح الصفر وقالوا انها قد تتفق
باليقظة ان النفس قد تقوى على الانقطاع عن عالم الحس والاتصال بعالم الغيب والمتخيلة على التخلص
للحس المشترك عن الحواس الظاهرة فيطلع على بعض المغيبات وربما يكون ذلك بسماع صوت لذيذ او بمايكل
او مكتوبا او بمخاطبة انسان او ملك او جني او هاتف غيب وقد يقع بعض عند ضعف القوى الحسية
لمرض او مجاهدة وعند دهشة الحس وتحير بسرعة عدو او تامل شفاف مرعش للبصر او غلبة خوف
او نحو ذلك وبالجملة فعجائب النفوس اظهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى واما الكلام في الكهانة ووقوع
بعض الغرائب من الحيوانات الاخر على ما يعرف في علم الحيوان وربما يستشهد بان لها ايضا نفوسا مجردة فالعلم
عند الله تعالى **الفصل الثاني** في العقل وفيه مباحث **المبحث الاول** في اثباته وفيه وجوه الاول
ان اول المخلوقات يلزم ان يوجد وحده ويوجد ما بعده وما ذاك الا العقل لان الجسم كثرة والهيولى او
الصورة او العرض افتقار الاخير علته في الوجود والنفس في الافعال والكل ان عقلا الثاني علة اول
الاجسام يلزم ان يشتمل على الكثرة لئلا يتعدد اثر الواحد وتستغني ذاته وفعلها عن الجهة لئلا يقتضي
الى التقدم الشيء على نفسه اما الجسم والعرض فظاهر واما النفس فلان فعلها مشروطا واما الهيولى والصورة
فلانه لا يحصل لاحدهما بدون الاخرى ومبنى الوجهين على امتناع صدور الكثير عن الواحد ونفي الاختيار
والصانع مع ان المعلول لا يلزم ان يكون موجدا لما بعده بلا واسطة فلا يمتنع ان يكون نفسا او واحدا من حتى
الجسم وانتم افتقار النفس الى الجسم في ادراكاتها لا يمنع استقلالها بايجاد الجسم الثالث ان دوام حركات
الافلاك بالارادة لا بالطبع لاحوال ان يكون الا لنيل سبه دايم غير منقسم كامل بالفعل لا يتناهى كمالا والا لزم الانقطاع بمعقول
او طلب المحال وليس هو الواجب والا لم يختلف مقتضى الفعول وهو يمنع الكثر المعلات **المبحث الثاني**

المبحث الثاني في احوال العقول زعموا انها عشرة بعدد الافلاك بعد الاول تعالى لمناسبة العلة دون الكثرة
والعاشر هو المدبر لعالم العناصر بحسب الاستعدادات وهي حاصلة من تجدد اوضاع الافلاك وانها برآء عن
المادة حلولا وتعلقا ازلية منحصرة انواعها في اشخاصها جامعة لكمالاتها عاقلة لذواتها ولسائر
المجردات وللجميع الكليات والجزئيات وانها مبادئ لكمالات النفوس الفلكية والبشرية بل النفوس والاجرام ايضا
على ما قيل ان الصادر الاول عقل ويصدر عنه باعتبار وجوده عقل وباعتبار وجوبه بالغير نفس
وباعتبار امكانه جسم حتى ينتهي الى ما هو الانسب وهكذا الى الآخر واعترض بان تلك الاعتبارات اما وجودية
فيعود المحذور او عدمية فلا يصلح الا للموجود ولو سلم فلا يكفي بما له من السلوب والاضافات
وكيف يكفي الواحد في ملك الثوابت ثم ان العقول اما متفقة الماهية فلا يستقطع السلسلة او لا فيجوز
ان لا يحصل الا بعد عدد من العقول فكيف يجزم بانها عشرة على ان حركات الافلاك فوق التسعة قطعا
وكليات نهايتها احتمالا وفي النقص من ذلك اطناب لا يليق بالكتاب **المبحث الثالث** في الملائكة والجن و
الشياطين زعموا ان الملائكة هم العقول المجردة والنفوس الفلكية والجن ارواح مجردة لها تصرف
في العنصريات والشيطان هو القوة المتخيلة من الانسان وبعضهم على ان النفوس البشرية بعد المفارقة
ان كانت خيرة فالجن وان كانت شريرة فالشياطين وزعموا ان الكل فلك او ما تشعب منه ارواح
كثيرة تتعلق باجرامه واطرافه والكل مرار العرش يسمى بالنفس الكلية بل لابد ان يجتمع ما في جوفه ولها تشعب
ويمنع له العقول للنفس الانسانية وهكذا الكل قسم من العنصريات من الجبال والمعادن والعمارات وانواع
النبات والحيوان وغير ذلك روح يدبره ويحفظه من الآفات يسمى بالطباع التام وفي لسان الشرع بالملك
لذلك النوع وعندنا الملائكة اجسام لطيفة تتشكل باشكال مختلفة شأنهم الخير والطاعة والعلم و
القدرة على الاعمال الشاقة والجن كذلك الا ان منهم المطيع والعاصي والشياطين شأنهم الشر
والاغواء والغالب عليهم عنصر النار وعلى الاول عنصر الهواء ولا يمتنع ان يكتسوا احيانا جلابيب
من اجسام كثيفة فيراهم الانسان او يكون فيهم من العنصر الكثيف ما يقتضي الظهور لبعض الابصار
في بعض الاحوال وان يكون في ازمنتهم وصورهم النوعية ما يقتضي حفظ التركيب عن الانحلال والتشكل

بالاشكال واما على القول بالقادر المختار فلا اشكال **خاتمة** من الناس من زعم ان بين عالم الحس والعقل واسطة
يسمى عالم المثال لا يحصى عدده فيه لكل موجود من المجردات والماديات حتى الالوان والاشكال والطعوم والروائح
والاوضاع والحركات والسكنات وغير ذلك مثال قائم بذاته مستغن عن المادة والزمان والمكان ولهذا يسمى
بالمثل المعلقة والاشباح المجردة وعليه بنوا امر المعاد الجسماني والمنامات وكثيرا من الادراكات وخوارق العادات
والجن والشياطين والغيلان ونحو ذلك واحتجوا بان ما يشاهد من الصور في المرايا ونحوها ليست عدما
صرفا ولا في عالم الحس وهو ظاهر ولا العقل لكونها ذوات مقادير ولا مرتسمة في آلة جسمانية لامتناع ارتسام
الكبير في الصغير وهذه شبهة واهية تبتنى عليها دعوى محالة فلم يلتفت اليها المحققون من المتكلمين
والحكماء والله تعالى اعلم **المقصد الخامس** في الالهيات وفيه فصول **الفصل الاول** في الذات
وفيه مباحث **المبحث الاول** في اثباته وفيه طريقان للحكماء والمتكلمين حاصلهما انه لا بد للموجودات
الممكنة من موجد واجب والمحدثة من محدث قديم لاستحالة الدور والتسلسل وقد يتوهم الاستغناء عن بطلان
الترجح بلا مرجح فيقال لا بد من موجود لا يحتاج الى الغير دفعا للدور والتسلسل او من بطلان الدور والتسلسل
فيذكر وجوه الاول لو لم يكن في الموجودات واجب لزم وجود الممكن من ذاته وفساده بين الثاني مجموع
الممكنات اعني المأخوذ بحيث لا يخرج عنها واحد لا بد لها لامكانها من مستقل بالفاعلية وهو لا يجوز ان يكون
نفسها ولا كل جزء منها وهو ظاهر ولا بعض الاجزاء لانه يلزم كونه علة لنفسه ولانه يفتقر الى بعض آخر فلا يستقل
ولان كل جزء فرض معلله اولى فتعين كونه خارجا وهو الواجب الثالث لا بد لمجموع الممكنات من علة لها
وجوب وجوده وامتناع عدمه ولا شيء من احاد جملة كذلك لان كل واحد منها محتاج الى آخر فلا وجوب بالنظر اليه
الرابع مفيد الحوادث بالاستقلال لو لم يكن واجبا او مشتملا عليه فان كان له علة من خارج بطل الاستقلال
والا فان امتنع قبل وجود الحادث لزم الانقلاب وان امكن لزم الترجح بلا مرجح وفي الاستغناء بهذه الوجوه
عن ابطال التسلسل نظر **المبحث الثاني** لما كان الطريق في نظر الكل هو عالم الاجسام من [illegible] الفلكيات و
العنصريات بمفرداتها ومركباتها شاع فيما بينهم الاستدلال بحدوثها وصفاتها او بامكانها او حدوثها على
وجود صانع قديم قادر عليم وكثر في كلام الله تعالى الارشاد الى ذلك لانه انفع للجمهور واوقع في النفوس

النفوس لما في دقة الادلة الحكمية من فتح باب الشبهات وكم سمعنا ما حيل ان يكون ذلك الصانع غير الواجب
مع اما لشبهات من يحدس بانه لا يكون الا جسما مطلقا وهو المعني بالواجب فيكتفى بالاقناعيات التي تلقاها
عن السلف وهي ان الكادر ان البقين واما الاتساق الذهني الى انه لو كان مخلوقا فخالقه اذا مصنوع
الصانع ولا يذهب ذلك الى غير النهاية واما لان المعنى الرد على من ابى لهذا العالم موجودا لخلق والا
ومنه المبدأ واليه المنتهى وقد يشير الى اعتراف الكل به عند الاضطرار رتبتها على انه مع ثبوته بالبرهان
والاقناع من المشهورات حريا على ما هو اللائق بالمطالب العالية **المبحث الثالث** ذات الواجب تخالف ذوات
الممكنات والا لكان اشتراكها بخصوصه وح فالوجوب ان كان للذات فيلزم وجوب الممكنات او مع
خصوصية فيلزم امكان الواجب لتركبه وقيل بل مماثلة وتمتاز بالوجوب والحيوة وكمال العلم و
القدرة او بالالهية الموجبة للاربعة تمسكا من ادلة اشتراك الوجود ورد بانها تفيد اتحاد مفهوم
الذات الصادق على الذوات لا تماثل الذوات لان وقوعه عليها وقوع لازم لا ذاتي كما في الوجود
المبحث الرابع لما كان الواجب ما يمتنع عدمه لم يحتج بعد اثباته الى اثبات كونه ازليا ابديا والمتكلمون
لما افتقروا ابانتهم على اثبات صانع العالم افتقروا الى اثبات ذلك فالازلية لبطلان التسلسل ولما
سمعي من ان الكل يعرف القديم والابدية لما من استلزام القدم امتناع العدم **الفصل الثاني**
في التنزيهات وفيه مباحث **المبحث الاول** في التوحيد الواجب لا كثرة فيه اجزاء لان المركب
ممكن ولا افرادا لوجوه الاول لو وجد واجبان والوجوب نفس الماهية والا لكان معللا اما بنفسها
على نفسه ضرورة تقدم العلة بالوجوب واما بالغير فهما لا يكون ذاتيا لكان تميزها بنفس وهو ثبوتي
فيتركب الواجب الثاني لو تعدد الواجب فالتعين اللذين اما نفس الماهية الواجبة او
او ملازمها فلا تعدد او منفصل فلا وجوب الثالث لو تعدد فالوجوب والتعين ان جاز انفكاكهما
لزم الوجوب بلا تعين وهو محال او التعين بلا وجوب وهو [illegible] الانفكاك وان لم يجز كان الوجوب بالتعين
فيتحد او بالعكس او كلاهما بالذات فلا تعدد او لمنفصل فلا وجوب الرابع لو وجد الالهان فوقوع
المقدور الذي قصداه اما ان يكون بهما فيلزم الاستقلال او بكل منهما فيلزم مقدور بين قادرين او باحدهما فيلزم

الترجيح بلا مرجح لان نسبة المعلومات الى العلم على السواء لان القادرية بالذات والمقدورية بالامكان
الخامس اذا اراد احدهما امرا فان لم يتمكن الآخر من ارادة ضده فعاجز اذ لا مانع سوى تعلق قدرة
الاول وان تمكن لزم من فرض وقوعها اما وقوع الضدين وهو محال او لا وقوعهما وهو عجز لهما
مع الاستحالة في مثل حركة جسم وسكونه او وقوع احدهما فقط وهو ترجيح بلا مرجح مع عجز من لم يقع
مراده السابع ان اتفقا على كل مقدور لزم التوارد والا فالتمانع الثامن ما به التمايز ان كان من لوازم
الالوهية فقط والا فمكن ارتفاعه فيرتفع الاثنينية التاسع لا دليل على الثاني فيجب نفيه والا لزم
جهالات العاشر لو تعدد لم يتناه اذ لا اولوية لواحد الحادي عشر الادلة السمعية من الاجماع
والنصوص القطعية وفي بعض ما سبق ضعف لا يخفى **خاتمة** لم يخل بالتوحيد القول بعدد الصانع
وايجاد الحيوان لافعاله وان قبح لفظ الخلق واقبح منه تفويض امر الشرور والقبائح الى الشيطان واما
القول بتعدد العقول وايجادها للنفوس والاجسام وقدم الافلاك وتدبيرها لعالم العناصر فخطب هائل
والمشركون فرق منهم الثنوية القائلون بمبدئين نور وظلمة والمجوس القائلون بتفويض الشرور وخلق
الاجسام الخبيثة الى اهرمن وان جعل متولدا من يزدان وعبدة الاصنام لتأويلات توهموها والقائلون
بالولد سبحان الله عما يشركون **المبحث الثاني** في انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في مكان وجهة
ولا متحيز لان الجسم محتاج الى اجزاء والعرض الى محل والجوهر وجوده زائد على ماهيته والمكان والجهة من خواص
الجسم والمتكلمون لان الجوهر يبقى لغة ما هو اصل الشيء والعرض ما يمتنع بقاؤه وان اريد مع القائم بنفسه
والقائم بغيره والجسم حادث لا لسبق تحيزه بالفرد ويتصف ببعض الامتداد والاشكال المخصص
فيحتاج ولو كان الواجب متحيزا لزم قدم الحادث اعني الحيز وللزوم امكان الواجب لان المتحيز يحتاج الى الحيز دون
العكس ولكان اما في كل حيز فيخالط ما لا ينبغي مع لزوم التداخل واما في البعض فمخصص فيحتاج او لا فيلزم
الترجيح بلا مرجح واما المخالفون فمنهم من اطلق الجسم بمعنى الموجود والجوهر بمعنى القائم بنفسه فتحقق المنع شرعا
واحتياطا ومنهم المجسمة القائلون بانه جسم على صورة شاب امرد او شيخ اشمط او سبيكة بيضاء يتلألأ
والمشبهة القائلون بانه في جهة العلو وفوق العرش مماسا له او محاذيا ببعد متناه او غير متناه متمسكين

متمسكين بان كل موجود جسم او جسماني ومتحيز او حال فيه ومتصل بالعالم او منفصل داخل العالم
او خارجه وبظواهر النصوص المشعرة بالجهة والجسمية والجواب ظاهر **تنبيه** فلا يتصف بشيء
من الكميات والكيفيات من الطول والعرض والصوت واللون والطعم والرائحة والغم والغضب واللذة و
الالم وقول الحكماء ان اللذة العقلية كانه يدرك كماله فيبتهج بها انما يتم لو لم يثبت ان ادراك الملائم
في الغائب لذة او ملزوم لها كما في الشاهد **المبحث الثالث** في انه لا يتحد بغيره لما سبق ولامتناع كون
الواحد واجبا ممكنا ولا يحل فيه لان الحال في الشيء يحتاج اليه ولانه ان احتاج الى المحل لزم امكانه والا
امتنع حلوله وقد يستدل بان الحلول ان كان صفة كمال فيلزم الاستكمال بالغير والا فيجب نفيه وبان ما اتفق العقلاء
عليه من الحلول هو التبعية في التحيز وبانه لو جاز حلوله في الاجسام لما وقع القطع بعدم حلوله في اخسها
والقول بالحلول او الاتحاد يحكى من النصارى في حق عيسى ومن بعض الغلاة في حق ائمتهم ومن بعض
المتصوفة في حق كملتهم واما ما يدعي بعضهم من ارتفاع الكثرة عند الفناء في التوحيد او انه لا كثرة في
الوجود اصلا فبحث آخر **المبحث الرابع** في امتناع اتصافه بالحادث بمعنى الموجود بعد العدم خلافا للكرامية
واما الاتصاف بما له تعلقات حادثة او بما يتجدد من السلوب والاضافات والاحوال فليس من المتنازع
فلا يصلح تمسكا لهم والاستدلال بان المصحح للاتصاف هو مطلق الصفة اذ لا عبرة بالعدم لكونه عدميا ضعيف
لجواز ان يكون المصحح حقيقة الصفة القديمة او يكون العدم شرطا والحدوث مانعا الثاني وجوه
الاول الاجماع على ان ما يصح عليه ان كان صفة كمال لم يخل عنه والا لم يتصف به الثاني ان الاتصاف بالحادث
تغير وهو عليه محال الثالث انه لو جاز لجاز في الازل لاستحالة الانقلاب وهو يستلزم جواز وجود الحادث في الازل
لامتناع الاتصاف بالشيء بدونه الرابع انه لو جاز لزم عدم خلوه عن الحادث لاتصافه قبل ذلك بالحادث
او ضده ومقابله الحادثة لما مر والكل ضعيف الاول لجواز ان يكون الحوادث كمالات لا صفة شروطا لاستئناف الكل
باتصافه الآخر وفيه نظر والثاني ان التغير بمعنى تبدل الصفات غير باطل وبمعنى التغير نفس المتنازع والثالث بان اللازم
ازلية الجواز لا جواز الازلية والرابع بمنع مقدمات الملازمة **الفصل الثالث** في الصفات الوجودية وفيه
مباحث **المبحث الاول** صفاته زائدة على الذات فهو عالم له علم قادر له قدرة حي له حياة الى غير ذلك

والفرح صح

خلافا للمعتزلة والفلاسفة لنا وجوه الاول ان صدور العالم ممن قام به العلم وعلة العالمية اعني كونه
عالما هو العلم وهذا لا يختلف شاهدا او غائبا بخلاف ما ليس من الوجوه التي كون العلم عالما كالوحدة توجب ه
والحدوث ونحو ذلك الثاني انه لا يعقل من العالم الا من له العلم ومن المعلوم الا ما تعلق به العلم فالفرق
اذا كان عالما وكان له معلوم كان له علم فان قيل علمه ذاته قلنا فلا يفيد حمله على الذات ولا تمييز
الصفة ولا يفتقر الى الاثبات ويكون العلم مثلا واجبا معبودا صانعا للعالم موصوفا بالكمالات فان
قيل يكفي تغاير المفهوم كما في سائر المحمولات قلنا ليس الكلام في مثل العالم والقادر والحي بل العلم والقدرة والحيوة ه
فان قيل انه من حيث التعلق بالمعلومات عالم ومن حيث علم وبالمقدورات قادر بل قدرة كالواحد نصف الاثنين
وثلث الثلثة وهكذا مع ان الموجود واحد لا غير قلنا معلوم قطعا ان الذات لا يكون علما وقدرة
بل عالما وقادرا وليس الكلام في المعنى الذي هو مأخذ الاشتقاق ولا يفيدك تسميته بالتعلق للقطع
بانه من الصفات الحقيقية لا الاعتبارات العقلية الثالث قوله تعالى انزله بعلمه فاعلموا انما انزل بعلم الله
ذو القوة المتين ان القوة لله تمسك المخالف بوجوه الاول ان الكل مستند اليه سيما صفاته فيلزم
كونه قابلا وفاعلا ورد بمنع بطلانه الثاني ان الصفات كمال فيلزم استكماله بالغير ورد بانها ليست غيرا
ولو سلم فاستحالة الاستكمال بمعنى ثبوت صفة الكمال له متنازع فيه الثالث ان عالميته مثلا واجبة والواجب
لا يعلل ورد بعد تسليم كون العالمية غير العلم بان الواجب بمعنى ما يمتنع خلو الذات عنه لا ينافي تعليله
بصفة ناشئة من الذات ● الرابع ان القول بتعدد القدماء كفر بالاجماع ورد بانه لا تغاير بينهما فلا تعدد
ولو سلم فليس كل ازلي قديما بل اذا كان قائما بنفسه ولو سلم فالكفر انما هو تعدد القدماء بمعنى عدم المسبوقية
بالغير فلو سلم نفي الذوات خاصة كما لزم النصارى واما التمسك بانه لو اتصف بالصفات لزم التركيب
حقيقة الالهية وبان القدم اخص اوصاف الاله والكاشف عن حقيقته فلو اشتركت الصفات فيه لكانت
آلهة وبانه لا دليل على الصفات فيجب نفيها وبانه لا يعقل من القيام الا التبعية في التحيز فيلزم تحيز الباري
فضعيف جدا والقول بان اللازم قيام المعنى بالمعنى في بقاء الصفات والتنويع بانها لا تتصف بالبقاء
او بانها تبقى بالذات او ببقاء هو نفسها ضعيف وكلهم في نفي القدرة اذ لو كان له قدرة لما تعلقت

تعلقت بخلق الاجسام لان قدرة الشاهد ليست كذلك الا العلة فيه كونها قدرة ولان ما كان
مماثلا لقدرة الشاهد او مخالفا لها بقدر تخالفهما قلنا لعل العلة اخص والمخالفة اشد وفي نفي العلم
انه لو كان عالما بعلم لكان اذا شاهد لكان العلمان متماثلين لتعلقهما بالمعلوم من وجه واحد فيلزم اشتراكهما
في القدم او الحدوث بخلاف العالمية فانها ثابتة بتعلق الذات وفيما تعلق العلم ولكان معلومه متناهيا
لكونه عالما بما لا نهاية له ولكان فوقه علم لقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم قلنا لا يلزم من الاشتراك
في اللازم التماثل ولان التماثل ● الاستواء في الصفات ولا يمتنع كثرة تعلقات الواحد ولو الى غير النهاية
ولا تخصص العمومات المبحث الثاني في انه قادر بمعنى تمكنه من الفعل والترك وصحتهما عنه بحسب الدواعي
واصل الباب ان قدم الصانع مع حدوث المصنوع لا يتصور الا في القادر لامتناع التخلف فالاثبات
حدوث الكل او صدور الكل عنه بلا واسطة فقط والا فلا بد من نفي ان يتعاقب حوادث لا بداية لها يكون
شرطا في صدور الحوادث عن الموجب القديم وقد سبق وان يوجب الواجب قديما محلا يستند اليه حوادث
وما في وتتعدد من الادلة بحدوث الاول لما ثبت انتهاء الحوادث الى الواجب لزم كونه قادرا والا فاما ان
يوجب حادثا بلا واسطة فيلزم التخلف او لا فيلزم التسلسل الثاني انه لو كان تأثيره في وجود العالم بطريق الايجاب
فاما بلا واسطة او بواسطة قديم فيلزم قدم العالم واما بواسطة حادث فيتسلسل الحوادث الثالث ان اختلاف
الاجسام بعوارضها ليس للجسمية ولوازمها لكونها مشتركة ولا لعوارض اخر ذاتيات او اجسام لها
لتوقع اختصاصها لامتناع التسلسل فتعين الفاعل المختار لان نسبة الموجب الى الكل على السواء الرابع لو كان
موجد العالم موجبا لزم من ارتفاعه ارتفاعه لان ارتفاع الملزوم من لوازم ارتفاع اللازم لكن ارتفاع
الواجب محال الخامس اختصاص الكواكب والاقطاب بمحالها والافلاك باماكنها لو لم يكن باختيار القادر
لزم الترجيح بلا مرجح لان نسبة الموجب الى الكل على السواء السادس ان فاعل اعضاء الحيوان واشكالها ان
كان طبعا او بعدا موجبا كرات محدقة او متضادة فتعين القادر المختار وقد يتمسك بالادلة السمعية لزم كونه ه
من الاجماع وغيره وبان القدرة وغيرها صفات كمال واضدادها سمات نقص وبان صانع العالم على
احكامه وانتظامه لا يكون الا عالما قادرا بالحكم الضروري وبان الوجوب مع ما فيها من محال المنافية

ربما يفيد باجتماعهما اليقين تمسك المخالف بوجوه الاول تعلق القدرة ان افتقر الى مرجح تسلسل
وان لم يفتقر انسد باب اثبات الصانع ورد بمنع الملازمتين لجواز ان تكون المرجح تعلق الارادة
لذاتها ولانه يصح القادر احد مقدوريه بلا مرجح بمعنى تحققه بلا مؤثر الثاني ان تعلق القدرة والارادة
اما قديم فيلزم قدم العالم واما حادث فيتسلسل الحوادث ورد بالمنع لجواز ان يتعلقا في الازل بايجاده
فيما لا يزال او يكون حدوث تعلقهما لذاتهما الثالث ان الفاعل ان استجمع جميع ما لا بد منه وجب اثره
لامتناع التخلف عن القادر بان الوجوب من القادر لا ينافي الاختيار بل يحققه بخلاف الوجوب من
الموجب فانه لا يصح فيه ان شاء ترك الرابع ان نسبة القدرة الى الوجود كنسبته الى العدم وانه لا يصلح
معدورا لكونه ازليا ونفيا محضا فكذلك الوجود ورد بان معنى القدرة على العدم انه ان شاء لم يفعل
وان لم يشأ لم يفعل لا ان شاء فعل العدم الخامس ان المختار ان كان الفعل اولى به من الترك يلزم الاستكمال
بالغير والا فالعبث ورد بانه يكفي في نفي العبث كونه اولى في نفسه او بالنسبة الى الغير السادس ان
اثر المختار ان امتنع في الازل لزم الانقلاب وان امكن لزم جواز استناد الازلي الى المختار ورد بانه
في الازل ممكن لذاته ممتنع لكونه اثر المختار السابع انه يعلم في الازل وجوده والاثر فيجب او عدمه فيمتنع
فلا يكون مقدورا ورد بانه يعلم وجوده بقدرته **خاتمة** قدرته غير متناهية بمعنى ان جواز تعلقها
لا ينقطع وشاملة للكل بمعنى ان تعلقها لا يختص بالبعض لان المقتضي للقادرية هو الذات والمصحح للمقدورية
هو الامكان ولا امتياز قبل الوجود يخصص البعض والاولى التمسك بقوله والله على كل شيء قدير وخالف
المجوس في الشرور حيث الاجسام المؤذية والنظام في خلق الجهل والكذب وسائر القبائح وعباد
فيما علم انه لا يقع لامتناع وقوعها عنه والبلخي في مثل مقدور العبد لكونه عبثا او سفها او تواضعا
ورد بعد تسليم الحصر بانها عوارض لا تمنع التماثل والجبائي في عينه لان المقدور بين قادرين يستلزم صحة
المخلوق بين خالقين ونحن نمنع اللزوم سيما على ان قدرة العبد غير مؤثرة وابو الحسين بطلان اللازم
كما في حركة جوهر ملتصق بكفي جاذب ودافع معا واما شمول قدرته بمعنى ان الكل بايجاده ابتداء
او بواسطة فلم يمنع من القائلين بالصانع نزاع في ذلك بل في تفاصيله بمعنى انه لا مؤثر سواه اصلا

اصلا ثم يذهب اليه الا البعض من المتكلمين تمسكا بظواهر النصوص وهو حق وبدليل التوارد
والتمانع وفيهما ضعف وخالف الفلاسفة في الافلاك والعناصر وما بينهما من الحوادث بل فيما سوى
العقل الاول وملحق والصابئة والمنجمون في حوادث هذا العالم حيث اسندوها الى الافلاك و
الكواكب بما لها من الاوضاع والحركات وكذا حيث اسندوها الى الاودية والطبائع وعامة متبعيهم
الدهرية والمعتزلة في الشرور والقبائح والافعال الاختيارية للحيوانات وسيأتي **المبحث الثالث**
في انه عالم اما عندنا فلانه صانع للعالم على انتظامه واحكامه ولانه قادر مختار لما ذكرنا ونشاهد
من بعض الحيوانات لا يصح انه فعلها بل الدليل على علمها واما التمسك بالسمعيات فمقدور وعند الفلاسفة لانه مجرد وكل
مجرد عالم ولانه عالم بذاته وهو مبدأ للكل والعلم بالمبدأ يستلزم العلم بذي المبدأ وقيل لا يعلم ذاته لان العلم صفة
او صفة ذات اضافة فلا بد من الاثنينية ولا نجزم لا نعلم انه لا كثرة في الذات والعلم يلزم كون الواحد
قابلا وفاعلا واجيب بان تغاير الاعتبار كاف في علمها بانفسنا ولا استحالة في كثرة الاضافات
وفي القابلية مع الفاعلية **خاتمة** علمه لا يتناهى ويحيط بما لا يتناهى كالاعداد والاشكال وبكل موجود
ومعدوم كلي وجزئي لعمومات النصوص ولان المقتضي للعالمية الذات وللمعلومية صحتهما من غير مخصص وخالف
ثمرات بعضهم في الحال وخالف بعضهم في العلم بالعلم لافضائه الى ضعف غير متناهية وبعضهم في العلم بما لا يتناهى
لاستحالة وجودها مع المحذور السابق وبعضهم في العلم بالمعدوم لانه نفي محض لا تمييز فيه والعلم تمييز وبعضهم
الكل والفلاسفة في العلم بالجزئيات على وجه جزئيته لاستلزامه التغير في العلم لما اذا علم ان زيدا سيدخل ثم دخل فان
بقي فجهلا او تبدل العلم واورد بانه من الجزئيات ما لا يتغير كذات الله تعالى وان تغير الاضافة لا يوجب تغير الصفات
كالقديم يوجد قبل الحادث ثم معه ثم بعده فمن جعل العلم اضافة لم يلزمه تغير الذات ومن جعله صفة ذات اضافة
لم يلزم تغيرها فضلا عن الذات واما هذا اشير ما قيل ان علم البارئ بان الشيء سيوجد نفس علمه بانه وجد فان من
اعتقد الغد على ان زيدا يدخل الدار غدا فهو بهذا العلم بعينه يعلم في الغد انه دخل والعلم لا يتغير بتغير المعلوم
كالاسكتر بكونه بمنزلة مرآة ينكشف بها الصور وانما يتعلق بالشيء بحسبه لا بحسبان وظهور انه هذا لا يصح
على القول بكون العلم تعلقا بين العالم والمعلوم ورد ابو الحسين على من قال به من المعتزلة اولانه من انتم بالان

زيدا يدخل البلد غدا وجلس في بيت مظلم بحيث لم يعلم دخول الغد لم يعلم انه دخل وثانيا بان متعلقيهما
مختلفان وشرطيهما متنافيان اذ العلم بانه وجد مشروط بوجوده وبانه سيوجد مشروط بعدمه والا
كان وثالثا بانهما قد يتغايران كما اذا علم ان زيدا سيقدم وعند قدومه لم يعلم انه قدم وبالعكس
والتزم تغير علمه بحسب التغير كما ذهب اليه هشام من انه عالم في الازل بالحقائق والماهيات واما علم
الاتحاد في الاحوال بعد حدوثها **المطلب الرابع** في انه مريد اتفقوا على ذلك ودل عليه كونه فاعلا بالاختيار
معنا بصفة قديمة قائمة بذاته على قياس سائر الصفات للقطع بان تخصيص احد طرفي المقدور بالوقوع
يكون لصفة خاصة بحيث ... انتفاء السبب من العلم والقدرة ونحوهما وتعلقها لذاتها فلا يلزم
تسلسل الارادات او وجوب المراد بها لاستحالة الاختيار وقدمها لا يوجب قدمه ولا ينافي حدوث تعلقها
وحدوثها مع قيامها بذاته على ما هو رأي الكرامية يوجب التسلسل وكونه محلا للحوادث ومع قيامها بغيره
على ما هو رأي الجبائية ضروري البطلان وقول الحكماء انه العلم بالنظام الاكمل يرجع الى نفي الارادة و
كذا قول النجار انها كونه غير مكره ولا ساه وقول الكعبي انه في فعله العلم وفي فعل غيره الامر وذهب
كثير من المعتزلة الى انها الداعية ويتعلق في الغائب خاصة وقيل منها جبا ومعنى الداعية في ... العلم
او الاعتقاد او الظن بمنفعة زائدة في الفعل وفي الغائب العلم بذلك واحتجوا بان الارادة في مثل المريد
قطعا او العامل حال لا يكون له شعور بفعله ولا شعور لنا الا بالداعي الى الفعل او المرجح على الصارف
ورد بانا لا نسلم انه اختيار بل انه لا شعور بغير الداعي بل الشعور بحاله بعينه ضروري وتعدد منها في العطشان
او الهارب يسلك احد الاناءين او الطريقين عند التساوي **خاتمة** ارادته تعم الكائنات وبالعكس
خلافا للمعتزلة في الاصلين وسيجيء في بحث الافعال **المطلب الخامس** في انه حي سميع بصير شهدت الكتب
الالهية بذلك واجمع عليه الانبياء بل جمهور العقلاء ودل العلم والقدرة على الحيوة والحيوة صحة بالسمع
والبصر فيثبتان بالفعل والا لاتصف في الازل بنقيضهما المستلزم للنقص اذ فقد الكمال لا يكمل
وبطلان تسميتهما الواجب التعقلان ويكونه اقل من الانسان لا تمدح بحلبهما يفيد القطع وان كان السمع للحال
وتمسك على اصل اصحابنا صفتان قديمتان من حيث السمع والبصر ولا يلزم قدم المسموع والمبصر لحدوث التعلق وما

وربما يقال انها بانفعال المزاج وبالمماسة او مشروطة بذلك ومع ذلك فالشاهد يكفيه في الغائب
وعلى ما نقل عن الشيخ من ان الاحساس علم بالمحسوس وان كان نوعا آخر من العلم لا يشكل يثبت صفة اخرى
لجواز ان يكون الانواع المختلفة من التعلقات وعند الفلاسفة وبعض المعتزلة حيوته كونه عليما قديرا وسمعه
وبصره علمه بالمسموعات والمبصرات **خاتمة** المدهشة بدرك الروائح والطعوم وشبه الحرارة
والبرودة الا ان الشرع لم يرد بذلك ولم يجوز العقل كونه شاما ذائقا لامسا لكونها من صفات
الاجسام مع انها لا تعني من حقيقة الادراك لصحة قولنا شممته فلم ادرك ريحه **المطلب السادس**
في انه متكلم بتواتر القول بذلك من الانبياء مع ثبوت صدقهم بالمعجزات من غير توقف على الكلام وقد
يستدل بان ضده في الحي نقص او قصور في الكمال على ما مر ثم كلامه عندنا صفة ازلية منافية للسكوت
والآفة تدل عليها بالعبارة والكتابة ليست من جنس الاصوات والحروف وقالوا في ذلك جميع الوقف
واما لكنا ان المعقول من الكلام هو الحسي دون النفسي ولم يعقل بقدمه الا الحنابلة والحشوية جهلا منهم او
عنادا اذ لا اشتغال في مرتبة جاءنه وامتناع بقائه وزعم الكرامية انه مع حدوثه قائم بذات الله تعالى
وكحدوث قوله وجعلوا كلامه عبارة عن القدرة على ايجاد القول وعند المعتزلة هو حادث في جسم ما
وسمي مكلم الباري بخلقه فيه **لنا** ان معنى المتكلم من قام به الكلام والسمع من الحروف حادث يمتنع
قيامه بذات الله تعالى فتعين المعنى اولا ما ان **قيل** قد يطلق المتكلم ولا يقال للكلام السمعي
ولو سلم فبلسانه لا بد من لسان بحروف والنظم قد يكون في الاجرا كما في بغير عن ... ظاهر بعض الطوائف
على السمع قدمه وقيامه بالذات **قلنا** لا يشترط في الكلام البقاء والا لانتفى جميع الاخبار والكلم
لسبق الغير مجاز عن اسناد الكلام اليه وكون النظم من الاجزاء ممتنع البقاء ضروري وهو من الصور
المسموعة او المرقومة **واما** ان ما نثر ونبني بخبر بحد في نفسه معنى غير العلم والارادة يدل عليه بالعبارة او الكتابة
او نحوهما وشاع عند اهل اللغة اطلاق الكلام عليه **تمسكوا** بوجوه **الاول** انه معلوم من الدين بالضرورة
حتى للصبيان ان القرآن اسم لهذا المؤلف **الثاني** ان ما اشتهر من خواص القرآن انما يصدق على اللفظ الحادث
وذلك مثل كونه ذكرا عربيا سائرا لا كلمة البلغ سورا مالا يسمع مسموعا بالآذان مكتوبا في المصاحف معروفا بالتحدي

اسم

مفصلا الى السور والايات ما بلا للتنبيه واراد بعضهم رد التكوين قلت كلامه تعالى بالاشتراك
او المجاز المشهور على النظم المخصوص المحمود انه دال على كلامه القديم بل لانه انشاء من فوقه في اللوح
او بحرفه في الملك وبخص العربي منه باسم القرآن وهو المتعارف عند العامة وفي علم الاصول واليه
يرجع الخواص المذكورة ثم الصحيح ان المعتبر خصوص التاليف لا تعيين المحل لما تقرر نحو نفس بقوله ح
القرآن مثله وثبت القول بعدم حلوله في اللسان او المصحف للتأدب ودفع الوهم والاجراء صفة الدال
على المدلول شايع مثل سمعت هذا المعنى وقرأته وكتبته والاختصاص موسى عم بالمكالمة من حيث انه
سمع بصوت من كل جهة بلا اكتساب الثالث ان الاخبار بطريق المضي في الازل يكون كذبا
وهو على الله تعالى محال بالاجماع واخبار الانبياء ولكونه نقصا عند العقلاء ولانه يوجب امتناع صدقه
في ذلك الخبر لان الازلي لا يزول بعد انقطاعه قلت خبر انما يصير ماضيا ومستقبلا وحالا فيما لا يزال
اذ لا زمان في الازل الرابع ان الامر والنهي والخبر حيث لا مخاطب ولا سامع سفه وعبث واجيب
بان كلامه انما يصير احد الاقسام فيما لا يزال ولو سلم فهو الكلام النفسي يكفي مخاطب معقول وايضا هذا
يشكل بما قال الجمهور ان المعدوم مأمور على تقدير الوجود فالامر الازلي اقتضاء من سيكون كطلب التعلم
من ابن سيولد وكان امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لمن يوجد وايضا السفه انما يلزم لو خلا عن الحكمة ما يتعلق
بها والقديم ليس كذلك ولو سلم فيكفي وجود الحكمة ولو بعد حين الخامس لو كان ازليا لكان ابديا فيكفي
التكليف في دار الجزاء السادس يكون مكالمة موسى عم ابدا لا في الطور وجوابه ان يستمر نسبته
الى التعلقات فيكون المأمور منهيا او العكس قلت التعلق حادث باعتبار خاتمة
المذهب ان كلامه الازلي واحد يتكثر بحسب التعلق لا على انه انما يتكثر فيما لا يزال كما زعم ابن سعيد ولا
على انه خبر ورجع البواقي اليه كما زعم الامام الرازي بل على انه انما يثبت بالسمع ولم يرد بالتعدد ولم يمتنع
بالامر والنهي والخبر بل بالكلام واحد كالعلم والقدرة البحث السابع في صفات اختلف فيها او لا يجمع
الصفات فيما ذكر واتمسك بانه لا دليل على صفة اخرى فيجب نفيها واباها لو كانت لتوقف وقوع التكليف
بكمال المعرفة ضعيف منها البقاء اثبته الشيخ واتباعه لان الباقي بلا بقاء كالعالم بلا علم وليس

وليس نفس الوجود ادقد يوجد الشي ولا يبقى وخالفه الكثيرون لوجوه الاول ان المعقول منه
استمرار الوجود ومعناه الوجود من حيث انتسابه الى الزمن الثاني الثاني ان الباقي بالبقاء الذي ليس
نفس الذات لا يكون واجبا لذاته لاسيما اذا فسر بصفة بها الوجود في الزمان الثاني وليس هذا من افتقار
صفة الصفة كالارادة الى العلم بل من افتقار الوجود الثالث اما ان يحتاج البقاء الى الذات فيدور
او بالعكس فيكون هو الواجب لا الذات او لا يحتاج احدهما الى الاخر بل اتفق تحققهما فيتعدد الواجب
مع ان استغناء الصفة عن الذات ليس بمعقول الرابع انه ان يكون للبقاء بقاء فيلزم التسلسل وقيام المعنى
بالمعنى او لا فيكون كعالم بلا علم قال قيل بقاء البقاء بنفسه قلنا فليكن الصفات مع الذات كذلك وقد
يدفع بانه مما لا محلاف في كون بقاء البقاء نفسه لكن يشكل استحالة بقاء المعنى بالمعنى في بقاء الصفات ولا يمنع
ما جعل بحيث لا يقول الصفات باقية بل الذات باق بصفاته او ببقاؤها بعينه او بعض بقاء الذات
لعدم التغاير لان الاولى باطل بالضرورة والثاني يأباه جواز كون بقاء الذات كذلك حتى لا يثبت ثم
اخر والثالث باشكال قيام صفة الشي بما ليس بعينه وان لم يكن غيره ومنها التكوين اثبته بعض الفقهاء
تمسكا بانه خالق احيانا فلا بد من قيام صفة به يسميها التخليق والترزيق والاحياء والاماتة ونحو ذلك
بحسب اختلاف المتعلقات ويكون ازلية كسائر الصفات ورد بان ذلك في الصفات حقيقته وليس الايجاد
الا معنى تعلق من تعلق المؤثر بالاثر وذلك فيما لا يزال قالوا التمدح في كلامه الازلي بانه الخالق البارئ
المصور ملوم بكل ذلك الا فيما لا يزال لزم التمدح بما ليس فيه والكمال بعد النقص قلت كالتمدح
بقوله تعالى يسبح له ما في السموات وما في الارض وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وحقيقة
انه في الازل بحيث يحصل له ذلك فيما لا يزال قالوا الاخر فتم بانه يكون الشيء في اوقاتها بكلمة ازلية هي كن
وهو المعنى بالتكوين قلت فيعود الى صفة الكلام قالوا صفة كمال فيخلو عنه نقص قلت نعم حيث
امكن والامكان في الازل ممنوع ونوقض الوجوه بانه لا يعقل من التكوين الا الاحداث والاخراج
من العدم الى الوجود كما فسره وهو من الاضافات العقلية لا الصفات الحقيقية كما مر وبانه لو
كان قديما لزم قدم المكون ضرورة امتناع الانفكاك فان قيل بل صفة بها يكون الشي لا وقتا

وخروج من العدم الى الوجود وليست القدرة لان مقتضاها الصحة ومقتضى التكوين الوجود
على انه لما دام وترتب عليه الاثر بعد حين لم يلزم الانفكاك ولم يكن كضرب بلا مضروب قلنا
ولم قلتم انها غير القدرة المقرونة بالارادة وهل القدرة الا صفة تؤثر وفق الارادة ولهذا عام
قال الامام الرازي ان تلك الصفة اما ان تكون على سبيل الجواز فلا تتميز عن القدرة او على سبيل الوجوب
فلا يكون الواجب مختارا او ما نقل عن الشيخ ان التكوين هو المكون فقيل معناه ان المفهوم من اطلاق
الخلق هو المخلوق وانه اذا اثر شيء في شيء فالذي حصل في الخارج هو الاثر لا غير **ومنها** العلم
والرحمة والرضا والكرم عند ابي سعيد وجمهور على انه قديم لذاته ويرجع البواقي الى الارادة
ومنها ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية كالاستواء واليد والوجه والعين
ونحو ذلك والحق انها مجازات وتمثيلات

الفصل الرابع في احواله وفيه مباحث

البحث الاول في رؤيته ذهب اهل الحق الى ان الله تعالى مع تنزهه عن الجهة والمقابلة يصح ان يرى ويراه المؤمنون
في الجنة خلافا لسائر الفرق ولا نزاع لهم في امكان الانكشاف التام العلمي ولا لنا في امتناع ارتسام
الصورة او انصال الشعاع او حالة مستلزمة لذلك بل المتنازع انا اذا نظرنا الى البدر فلنا حالة ادراكية
نسميها الرؤية مغايرة لما اذا غمضنا العين وان كان ذلك انكشافا جليا فهل يمكن ان يحصل للعباد
بالنسبة الى الله تعالى تلك الحالة وان لم يكن هناك مقابلة لنا على الامكان وجهان احدهما قوله تعالى
حكاية عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك الاية وذلك ان موسى عليه السلام طلب الرؤية ولم يكن عابثا ولا
جاهلا والله تعالى علقها على استقرار الجبل وهو ممكن في نفسه واعترض على الاول بانه انما طلب العلم الضروري
او رؤية آية او لو سلم فلقومه او لزيادة الطمانينة بتعاضد العقل والسمع او ليعلم امتناع الرؤية
لا على المعونة ورد بان لن تراني نفي للرؤية لا للعلم او رؤية الآية كيف والعلم حاصل والآيات كثيرة
ومحصل بها اما هو على تقدير الاندكاك دون الاستقرار والرؤية الموقوفة بالنظر الموصول بالى نص (الاندكاك سابق)
في معناها والقوم انما صدقوا النبي فيكفيهم اخباره بامتناع الرؤية اولا فلا يفيد حكاية عن الله تعالى و
لا يليق بالنبي تاخير ابطال الباطل كما في طلب جعل الاله ولا طلب الدليل بهذا الطريق والجهالة بالالهيات بما

مما يعرفه احاد المعتزلة وعلى الثاني بان المعلق عليه استقرار الجبل عقيب النظر وهو حالة اندكاكه
مستحيل ورد بانه ممكن ضرورة وان لم يقع وان قلنا وقوع الرؤية وان التحجيل
اصالتها او تبعا لما انها من الجواهر او الاعراض ضرورة ودوامها فلا بد لصحة رؤيتهما من علة مشتركة
وهي اما الوجود او الحدوث وهو عدمي لا يصلح للعلية فتعين الوجود وهو مشترك بينهما وبين الواجب
فيلزم صحة رؤيته واعترض بان علة صحة الرؤية ما يصلح متعلقا للرؤية على ما صرح به امام الحرمين وح
يندفع اعتراضات الاول ان صحة الرؤية امر عدمي فلا يكفي علتها كذلك الثاني ان المشترك بينهما
الامكان فليكن هو العلة وذلك لانه امر عدمي ومشترك بين الوجود والعدم مع امتناع رؤيته الثالث
انه لو سلم تماثل الصحتين فالواحد النوعي قد يعلل بعلل مختلفة وذلك لان الرؤية قد تتعلق بالشيء
من غير ان يدرك جوهريته وعرضيته فضلا عن زيادة خصوصية كيف وقد نرى زيدا بان نتعلق رؤيتنا
واحدة بهويته ثم ربما نفصله الى جواهر واعراض وربما نغفل عن ذلك بحيث لا نعلمه ولو بعد التامل
الرابع انا نمنع الاشتراك في العلة فقد لا يثبت الحكم لتفرد الاصل بشرط او الفرع بمانع وذلك لان صحة الرؤية
عند تحقق ما يصلح متعلقا لها ضروري وانما نمنع اشتراك الوجود بمجرد قوع كما سبق ولزوم رؤية كل موجود (صحه ه)
حتى الاصوات والطعوم والروائح والاعتقادات وغير ذلك ملتزم وانكاره استبعاد وعدم الرؤية
لعدم جري العادة وعلى الوقوع اجماع الامة قبل حدوث المخالف والنص من الكتاب فقوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة اذ النظر الموصول بالى اما بمعنى الرؤية او ملزوم لها او مجاز
يتعين فيها لتعذر الحقيقة التي هي الاستقبال والوثق واعترض بانه قد يكون بمعنى الانتظار كقوله وجوه
ناظرات يوم بدر الى الرحمن تاتي بالفلاح والى قد يكون اسما بمعنى النعمة والنظر قد يتصف
بما لا يتصف به الرؤية كالشزر والازورار ونحوهما وقد يوجد بدونها مثل نظرت الى الهلال فلم
اره وبتقدير الى ثواب ربها احتمال ظاهر مقبول واجيب بان الانتظار لا يلائم سوق الاية ولا يليق (للانتظار م)
بدار الثواب وكون الى بمعنى النعمة ظاهر لم ينقل عنه السلف وجعل النظر الموصول بالى يتعلق وكذا العدول
عن حقيقته او المجاز المشهور الى الحذف بلا قرينة تعسف ومنها قوله تعالى في تحقير الكفار وتحقيرهم كلا انهم

عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي الرؤية بدلالة الخبر وشهادة
السلف ومن السنة قوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ليلة البدر لا تضامون في
رؤيته وقوله عليه السلام فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله عز وجل وقوله عليه السلام واكرمهم
على الله من ينظر الى وجهه تمسك المخالف بوجوه الاول انه لو كان مرئيا لكان اما بالحدوث مقابلا فكان
في جهة جوهرا او عرضا الثاني الرؤية اما بالشعاع او الانطباع وكلاهما محال الامتناع قلنا
لو سلم اللزوم ففي الشاهد خاصة الثالث انه لو صحت رؤيته لرأيناه في الجنة بل في الدنيا والآن
لتحقق الشرط الذي يعقل في رؤيته من سلامة الحاسة وكونه جائز الرؤية والا لجاز ان يكون بحضرتنا … جبال
شاهقة ونحن لا نراها لعدم خلق الله تعالى الرؤية او لانتفاء شرط خاص بها قلنا انتفاؤها
ليس مبنيا على ذلك بل هو من باب العاديات ثم لو سلم الوجوب في الشاهد فلعلها لا تجب في الغائب
لاختلافهما بالماهية او لاشتراطها بزمان فلا يوجد الرابع قوله تعالى لا تدركه الابصار فان ادراك
البصر هو الرؤية او لازمها وقد نفي على سبيل العموم لان اللام بالمقام واستيعاب في الاشخاص في
مثل عموم السلب باسناد النفي الى الكل لا لسلب العموم بنفي الاسناد الى الكل للتمدح بذلك فيكون نقيضه
نقصا فيمتنع قلنا لو سلم العموم في الاشخاص والاوقات فادراك البصر رؤيته على وجه الاحاطة
بجوانب المرئي او انطباع الشبح في العين لما في اللفظ من معنى النيل والوصول اقول ادركت فلانا
اذا لحقته فلا يلزم من نفيه نفي الرؤية ولا كونها نقصا للتمدح بل ربما يلزم جوازها لكون نفي ادراك
البصر مدحا كما في المنزه عن الحجاب ولا كالمعدوم او ما للاصوات والروائح والطعوم الخامس قوله
تعالى لن تراني ولن للتأبيد او للتأكيد في المستقبل وحيث لا يراه موسى لا يراه غيره بالاجماع
قلنا التأبيد لم يثبت عن الثقات والتأكيد لا يقتضي عموم الاوقات السادس قوله تعالى وما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب سيقت لنفي التكليم اياها ونزلت حين قالوا لموسى عم
الا تكلم الله وتنظر اليه كموسى فدلت على انحصار التكليم ونفي الرؤية قلنا ثم لبيان انواع التكليم
ولو كان في الوحي نفي الرؤية لكان من وراء حجاب مستدركا اذ لا معنى له سوى عدم الرؤية الا ان

السابع انه تعالى لم يذكر سؤال الرؤية الا وقد استعظمه واستنكره حيث سماه موسى ظلما وعتوا
وقال الذين لا يرجون لقاءنا الاية واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك الاية يسألك اهل الكتاب
ان تنزل عليهم كتابا من السماء الاية قلنا لتعنتهم وعنادهم ولهذا استعظم انزال الملائكة والكتاب
مع امكانه **خاتمة** مقتضى دليل الوجود صحة رؤية الصفات بل الموجودات الا ان العادة
لم تجر بالوقوع والدليل لم يدل عليه وكذا باقي الاحساسات سيما على رأي الاشعري وليس الكلام في
نفس الشم والذوق واللمس فانها قطعية الاستحالة بل في الادراك الحاصل عنها **المبحث الثاني**
في العلم بحقيقته كثير من المحققين على انه غير حاصل للبشر لان ما نعلم منه وجود وصفات وسلوب واضافات
ولان ذاته تمنع الشركة والمعلوم منه لا يمنعها بدليل افتقارنا الى بيان التوحيد ثم هو كاف في صحة الحكم عليه	لا يمنعها
واما الجواز فمنعه الفلاسفة لانه بارئ من الصورة ولا تصور في الواجب فيستلزم معقوليته على الكنه
ولانه اما بالبديهة ولا بديهة او بالحد ولا تركيب او بالرسم ولا يفيد تصور الحقيقة ورد الاول بالمنع وما
الممتنع معقوليته على الادراك لا التصور والثاني بعدم تسليم الحصر بان الرسم قد يفيد **الفصل الخامس**
في افعاله وفيه مباحث **المبحث الاول** فعل العبد واقع بقدرة الله تعالى وانما للعبد الكسب والمعتزلة
بقدرة العبد وحده والحكماء ايجابا والاستاذ بهما على ان يتعلقا جميعا به والقاضي على ان يتعلق قدرة
الله تعالى باصله وقدرة العبد بوصفه لكونه طاعة او معصية والجبرية انه لا اثر لقدرة العبد	لمعنى ه
اصلا لا ايجادا ولا كسبا فهو ظاهر البطلان والكسب قيل ذلك الوصف الذي به يتعلق قدرة العبد وقيل
الفعل المخلوق بقدرة الله تعالى من حيث خلق للعبد قدرة يتعلق به وقيل ما يقع به المقدور بلا صحة
انفراد القادر وما يقع في محل القدرة والحق انه ظاهر والخفاء في التعبير والاوضح انه اضافي يجب
من العبد لا يوجب وجود المقدور وذلك كتعيين احد الطرفين وترجيحه ومرجح القدرة لنا
عقليات وسمعيات اما العقلية فوجوه الاول ان فعل العبد لو كان بقدرته لزم اجتماع المؤثرين
ان لم يستقل قدرة الله تعالى الثاني لكان عالما بتفاصيله وبطلان اللازم يظهر في النائم والساهي والناطق
والكاتب الثالث انه لو كان فعل العبد بقدرته واختياره لكان متمكنا من فعله وتركه واللازم باطل

لانه لا بد من ترجيح الفعل على الترك لمرجح لا يكون منه ويجب عنده الفعل لامتناع الترجيح بلا مرجح والتسلسل
المرجحات ووجوب الاثر عند الوجوب وأعترض بانه يرد على فعل البارى تعالى وبان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار
بحسب القدرة وأجيب بان المرجح ثمة ازلي من الارادة القديمة المتعلقة في الازل بان يوجد الفعل في وقته وهاهنا
حادث فيحتاج الى مرجح آخر ويبطل استقلال العبد لمكنه من الترك الرابع انه معلوم الله تعالى من فعل العبد اما وقوعه
فيجب او لا وقوعه فيمتنع فلا يبقى مكنة للعبد وان كان ممكنا في نفسه فان قيل المعلوم وقوعه بقدرة العبد
واختياره قلنا يجب ذلك بعد وجود المحذور وتنقض بفعل البارى وأما التمسك بان مراد الله تعالى اما
الوقوع او اللاوقوع فرد بتجويز ان لا مراد له هاهنا او ان يقع خلاف مراده الخامس لو كان فعله بقدرته
فاذا اراد تحريك جسم واراد الله تعالى سكونه فاما ان يتفق المرادان في الوقوع او اللاوقوع وهو محال واما
ان يختلف وهو ترجيح بلا مرجح لان التقدير استقلال القدرتين وأجيب بان التساوي في الاستقلال لا يمنع
التفاوت في القوة فيقع مراد الله تعالى لكون قدرته اقوى وقد يستدل بانه لو قدر على فعله لقدر على
اعادته وعلى مثله وعلى خلق الجسم اذ لا مصحح سوى الحدوث مع الامكان وبانه لو كان فعله لخلق الايمان احسن
من فعل البارى لخلق الشيطان ولما صح سؤال الايمان ولا الشكر عليه وأما السمع فكثير جدا منها ما ورد
في موضع التمدح بانه الخالق وحده كقوله تعالى خالق كل شيء وخلق كل شيء انا كل شيء خلقناه بقدر ومنها
قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اما على المصدرية المستغنية عن الاضمار فظاهر واما على الموصولية
فلشمولها الافعال التي يكتسبها العبد من الحركات والسكنات والاوضاع والهيئات كما في قوله تعالى
ويعملون الصالحات وعملوا السيئات اذ بها النزاع لا في الابقاع ومنها قوله تعالى هو الذي الف واسروا
قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق هل من خالق غير الله والذين يدعون من دون الله
لا يخلقون شيئا ماذا خلق الذين من دونه ومنها ربنا واجعلنا مسلمين لك رب اجعلني مقيم الصلوة
واجعله رب رضيا ومنها مثل فعال لما يريد يفعل ما يريد يحكم ما يشاء ومنها كل من عند الله وما بكم من
نعمة فمن الله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون كتب في قلوبهم الايمان انه هو اضحك
وابكى هو الذي يسيركم في البر والبحر ما يمسكهن الا الله الى غير ذلك ومنها ما تواتر معناه من الاحاديث

الاحاديث الدالة على كون كل كائن بقدر من الله ومشيئته وأما المعتزلة فمنهم من ادعى الضرورة لان كل
احد يفرق بين حركة سقوطه وصعوده ويجد بقدرة انه بحسب دواعيه وقصوده ويحكم بحسن المدح
من احسن وذم من اساء وصحة طلب الشيء المصحح من القعود وصحة تحريك اليد دون الجبل ولا شك
ان ما يطلبه وينهى عنه او ما يمدحه او يذمه انما هو فعل فاعله كل ذلك بلا نظر وتأمل والجواب انها
لا تفيد سوى ان من الافعال ما هو متعلق بقدرته وارادته واقع بحسب قصده ودواعيه والمتنازع كونه
بخلقه وايجاده وقد خالف فيه اكثر العقلاء فادعاء كونه ضروريا غاية الوقاحة فقصدوهم من هو
في غاية الحذاقة لا يكون الا تعنتا ونسبة علماء اصحابه كيلا يسبق لهم رجوعه الى الحق حيث ذهب الى
توقف ترجيح القادر احد طرفي الفعل والترك على الداعي ضروري وحصول الفعل عقيب الداعي واجب
اذ ينتفي ح استقلال العبد بالفاعلية ويبطل الاعتزال بالكلية حيث لا يبقى المامور مع الداعي الذي هو
بخلق الله متمكنا من الفعل والترك كما اذا كان نفس الفعل كذلك قلت المراد بالوجوب انا نعلم انه يفعل
البتة مع امكان الترك كسؤال الاساءة بالجنة ومعاقب الكفار بالنار قلنا انه لزم مع خلوص الداعي اختيار
جانب الفعل بحيث لا يتمكن من الترك فذاك والا فالوجوب مجرد تسمية واعتقاد لحصول الترجح بالعقيب
وانما يكون علما اذا اعتقد وجوب الصدور ولهذا استدل بنفي الفعل على نفي القدرة والارادة و
منهم من احتج عليه عقلا ونقلا اما العقليات فوجوه الاول انه لولا استقلال العبد لبطل المدح والذم
والامر والنهي والثواب والعقاب وفوائد الوعد والوعيد وارسال الرسل وانزال الكتب والفرق
بين الكفر والايمان والاساءة والاحسان وفعل النبي والشيطان وكلمات التسبيح والهذيان وكما
بين ما يقع باعتقاد العبد وعلمه وفق ارادته وارادته بخبر مع ان التفرقة مدركة بالوجدان الثاني ان من
الافعال قبائح يقبح من الحكيم خلقها كالظلم والشرك واثبات الولد ونحو ذلك الثالث ان فعل العبد واجب
الوقوع على وفق ارادته فلو كان بايجاد الغير لما كان كذلك لجواز ان لا يحدثه عند ارادته ويحدثه عند كراهته
الرابع لو كان الله تعالى خالقا لافعال المخلوقين لما صح اتصافهم بها اذ لا معنى للكافر الا فاعل الكفر فيكون كافرا
ظالما فاسقا اكلا شاربا نائما قاعدا الى ما لا يحصى والجواب عن الاول انه لا اشكال على من جعل فعل العبد متعلقا

لقدرته وارادته واقعا بكسبه وعقيب قدرته ولو لزم فعل المعتزلة انه يوجب الفعل اذا انضاف به باد
على المرجح الموجب والعلم الازلي وجودا وعدما وعن الثاني بعد تسليم القبح العقلي ان القبيح
فعل القبيح لا خلقه وعن الثالث انه لو سلم وجوب الوقوع فعلى وفق ارادة الله تعالى المواقع
لارادة العبد عادة وعن الرابع انه محالة او وقاحة واما السمعيات فكثيرة جدا وقد فصلها الواقف
الاول اسناد الافعال الى العباد وهو اكثر من ان يحصى لكنه عرف الشارع الثاني الآيات الواردة في الامر
والنهي والمدح والذم والوعد والوعيد وقصص الماضين للانذار والاعتبار وقد سبق جوابه الثالث
اسناد الالفاظ الموضوعة للايجاد الى العباد من عمل صالحا وما يفعلوا من خير والله عليم بما يصنعون
ووفيت كل نفس ما كسبت يجعلون اصابعهم في آذانهم فتبارك الله احسن الخالقين حتى احدث لك منه
ذكرا ورهبانية ابتدعوها قلنا عارض في المسند اليه الاسناد وتوفيقا بين الادلة او المؤثر مجموع القدرتين
والارادة المخلوقة لله تعالى بلا اشكال ولا استقلال الرابع الآيات الدالة على انه لا مانع من الايمان والطاعة
ولا الجاء على الكفر والمعصية وما منع الناس ان يؤمنوا فما لهم لا يؤمنون لم تلبسون الحق بالباطل
كيف تكفرون بالله لم تصدون عن سبيل الله ونحو ذلك ورد بان المراد الموانع الظاهرة التي يتوقف
بها الكلام او المانع من اللزوم وصرف القدرة وما يتعلق بهم الخامس تعليق افعال العباد بمشيتهم وفي مشيته
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر اعملوا ما شئتم قلنا نعم لكن مشيتهم بمشيته وما تشاؤن
الا ان يشاء الله **خاتمة** امتناع الترجح بلا مرجح وعدم العلم بتفاصيل الافعال يعود الى الجبر وحسن
المدح والذم والامر والنهي وكون الافعال تابعة لقصد العبد ودواعيه الى المعذور وكون العبد مع
النقصان المبنى بالجبر وكثرة السفه والعبث والقبح في الافعال بالقدرة والآيات والآثار متكاثرة في
الجانبين فالحق انه لا جبر ولا تفويض لكن ارباب الحرين او المبادي القريبة على الاختيار والبعيدة
على الاضطرار فالانسان مضطر في صورة المختار وافعاله بقضاء الله وقدره بمعنى خلقه وتقديره ابتداء
او بوسط موجب والرضا بها واجب بالقضاء دون المقضي وعند المعتزلة لا يصلح الا بمعنى الاعلام والكتابة
او بمعنى الالزام في الواجبات خاصة وقالت الفلاسفة القضاء وجود الكائنات في العالم العقلي مجملة والقدر

والقدر وجودها في موادها الخارجية مفصلة ووصول الشر في القضاء بالتبعية تتمة لا خلاف في ذم
القدرية حتى قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا وسموا بذلك
لافراطهم في نفيه واما يقولون من ان المثبت له اولى بالانتساب اليه فمردود بقوله عليه السلام
القدرية مجوس هذه الامة وقوله عليه السلام اذا قامت القيامة نادى مناد في اهل الجمع اين
خصماء الله فيقوم القدرية وبانهم من يضيف القدر الى نفسه اولى بهذا الاسم ممن يضيفه
الى ربه **فرع** لما ثبت استناد الكل الى الله بطل ما ذهب اليه المعتزلة من التوليد وفروعه والتولد
عندهم ما يتم فعل العبد بمحل متمكنا بسبب مباشر في خلق الالم وقال النظام لا فعل له الا ما يوجد في محل قدرته
وقال معمر الا الارادة وقيل الا الفكر والباقي بطبع المحل لانه قد لا يوافق الداعية وقد لا يصح
ان لا يفعله كالسهم المرسل ورد بانه لمانع واما تمسكهم بانه لو كان فعل العبد لزم اجتماع المؤثرين
او الترجح بلا مرجح في حركة جسم يجذبه قادر ويدفعه آخر فمدفوع بمنع استقلال كل من القويين في تلك الحركة
المبحث الثاني في عموم ارادته الحق انه كل كائن مراد له وما ليس بكائن ليس بمراد لما اجمع عليه السلف من ان ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن ولانه خالق للكل فيريده وعالم بعدم وقوع ما لم يقع فلا يريده لان الارادة
صفة بها الترجيح والتخصيص لاحد المتساويين بالنظر الى القدرة وصرف الداعية الى المتخيل للوقوع
له لا ارادة والنصوصات بهذا مما ذكرنا اكثر من ان يحصى والمعتزلة لم يكتفوا بقطع ارادته عن القبائح
بل جزموا بانها متعلقة باضدادها فجعلوا اكثر ما يجري في ملكه خلاف مراده تمسكا بان ارادة القبيح
قبيحة وان العقاب على ما اريد ظلم وان الامر بما لا يراد والنهي عما يراد سفه وان الارادة تستلزم
الامر والرضى والمحبة والكل فاسد ولا تمسك لهم بقوله وما الله يريد ظلما للعباد وان الله لا يأمر بالفحشاء
ولا يرضى لعباده الكفر والله لا يحب الفساد واما الرد على الذين قالوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا
فلقصدهم الاستهزاء او لذلك قال كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا فجعلهم مكذبين وعليه تعذيبا
وحجة انه لو شاء لهديكم اجمعين وقد تمسك بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله آخر
تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ورد الاول بعد تسليم العموم بان المعنى لامرهم بالعبادة او ليتوقع

او لكونه اعتباريا والجواب بعد تسليم كون الاشارة الى ما ذكر ان المعنى متكرر بين الناس في مجاري
العادات البحث الثالث لا حكم للعقل بالحسن والقبح بمعنى استحقاق المدح والذم عند الله تعالى خلافا
للمعتزلة واما بمعنى صفة الكمال والنقص او ملائمة الغرض او الطبع وعدمها فلا نزاع فيعتد بالحسن بالامر
والقبح بالنهي بل عينهما ويعلم الامر للحسن والنهي للقبح حتى لو لم يدركها العقل ضرورة او نظرا كان
الشرع كاشفا لا مثبتا لنا ان السمع قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ومن العقل وجوه
الاول لو حسن الفعل او قبح لذاته اختلف حسنا وقبحا كالقتل حدا او ظلما والضرب تأديبا وتعذيبا و
الكذب الى الصدق انقاذا واهلاكا الثاني لو كانا بالذات لما اجتمعا كما في اخبار من قال لاكذبن غدا او
هذا الذي اتكلم به كاذب الثالث ان العبد لا يستقل بفعله لما سبق ومعه لا مدح ولا ذم الرابع ان الله تعالى الاعلى ما
يستحق العبد به واما الاستدلال بانهما لو كانا حقيقيين وهما ثبوتيان لكونهما نقيضي اللاحسن
واللاقبح العدميين لزم قيام العرض بالعرض بل قيام المعنى بالمعنى بل قيام الموجود بالمعدوم لا لانهما لكونهما صفتا
الذاتي والعارض متقدمان على الفعل وبانه اذا اختلف الافعال حسنا وقبحا بالذات او الاعتبار بطل ان
الباري يشرع الاحكام ويعين الحلال والحرام فضعيف تمسكوا بوجوه الاول ان حسن الاحسان وقبح
العدوان حالي لا يشك فيه عاقل وان لم يتدين قلت لا بالمعنى المتنازع الثاني استوت عنده الصدق
والكذب في انقاذ الغريق واهلاكه يؤثر الصدق ولا اعتداد بما ذكر الا لحسنه عقلا قلت بل
لكونه اصلح وادفع لعرض العامة والنفي رقة لجنسه على ان هذا القطع انما هو عند فرض التساوي
ولا التساوي مع الثالث لو كانا بالشرع لما ثبتا اصلا لان امتناع كذب الباري والامر بالقبيح والنهي
عن الحسن يكون انما بالشرع فيدور قلت قد سبق بيان امتناع كذبه من غير دور على انا لا نجعل الحسن بالامر
بل بعينه ولا دور الرابع لو لم يقبح منه الكذب واظهار المعجزة على يد الكاذب لم يثبت النبوة قلت
ربما يكون الشيء ويقطع بعدم وقوعه كما في العاديات الخامس من عرفه بذاته وصفاته وانعامه لم
اشرك به وينسب اليه ما لا يليق من الزوجة والولد وسائر سمات الحدوث ونعوت النقص ودام على الكفران
وعبادة الاوثان يعلم قطعا انه في معرض الذم والعقاب قلت لا علم لاستقرار الشرائع بذلك واستمرار

واستمرار العادات عليه السادس لو لم يكن وجوب النظر عقليا لزم افحام الانبياء وقد مر وتفوق الاخرين
ذهب البعض منا الى الحسن والقبح عقلا في بعض الافعال البحث الرابع لا قبيح من الله تعالى ولا حاكم
للكل ولا واجب عليه وان حسن افعاله بحكم الشرع والمعتزلة لما قالوا بوجوب اشياء عليه وثبوت قبائح بالعقل
ذهبوا الى انه يفعل البتة ما وجب وترك ما قبح فمن قطع الايمان على انه لا يخل بمقتضى الواجب ولا ترك واجبا واضطروا
في تفسير الوجوب عليه ثم اضطربوا الى ان معناه انه يفعله البتة وان جاز تركه وهو مع كونه [illegible]
مع تسميته البحث الخامس لا يمتنع تكليف ما لا يطاق ولا يعلل افعاله بالاغراض خلافا للمعتزلة وعمدتهم
ان تكليف ما لا يطاق سفه والفعل الخالي عن الغرض عبث فلا يليق بالحكيم وقد عرفت ضعفهما ثم المتنازع
في الاول ما امكن في نفسه ولم يقع متعلقا لقدرة العبد اصلا كخلق الاجسام او عادة كالصعود
الى السماء لا ما امتنع لذاته كجمع النقيضين فان الجمهور على امتناع التكليف به بناء على انه يستدعي تصور
المكلف به واقعا والمستحيل لا يتصور الا على سبيل التشبيه او النفي ولا ما امتنع لسابق علم او اخبار من
الله تعالى بعدم وقوعه فان التكليف به واقع وفاقا ثم النزاع في الجواز والا فالوقوع متفق بحكم
النص والاستقراء وفي التكليف بمعنى طلب تحقق الفعل والاتيان به واستحقاق العذاب على الترك والا
فعلى قصد التعجيز واقع وفاقا وبهذا يبطل ان يتمسك الخصم بمثل لا يكلف الله نفسا الا وسعها وبما
على المتنازع وكذا تمسك المجوزين بمثل فأتوا بسورة وبان فعل العبد ليس بقدرته وبان التكليف قبل
الفعل والعجز مع عدم وبان من علم الله تعالى انه لا يؤمن مكلف بالايمان وفاقا مع استحالته منه لاستحالة
الجهل على الله تعالى وفي كلام كثير من المحققين ان التكليف بالممتنع لذاته كجمع الضدين جائز واقع فان من
ابي لهب مكلف بان يصدقه في جميع ما جاء به ومن جملته انه لا يصدقه فقد كلف بان يصدقه في انه لا يصدقه
وهو جمع للنقيضين والجواب بان المكلف به ليس الا تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه ممتنع بالغير لسبق
العلم والاخبار او بانه انما كلف التصديق بما عدا هذا الاخبار ضعيف واما نفي الغرض فمن ادلته القوية
ما يفيد لزوم النفي كقولهم لو كان فاعلا لغرض لكان ناقصا في ذاته مستكملا بغيره وقولهم لا بد في
اسناد الكل اليه ابتداء من ان يكون البعض غرضا وبعضا للبعض ومنها ما يفيد نفي اللزوم كقولهم لابد

من الاغيار الى ما يكون البعض لبعض منقطعا للسلسلة وقولهم لا تعلل افعاله مثل تخليد الكفار بغرض لاحد
وهذا اقرب لان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام مما يشهد به النصوص وتكاد يقع عليه
الاجماع وبه يثبت القياس **فائدة** ذهب المعتزلة الى ان الغرض من التكليف هو التعريض للثواب
فانه لا يحسن بدون الاستحقاق الحاصل بالمشاق وقد يدل عليه وجوه الاول مثل قوله تعالى من يطع الله ورسوله
يدخله جنات الاية الثاني انه لا غرض سواه اجماعا لانكم لا تثبتون الغرض ونحن ننفي غيره ضعيف الثالث
ان التكليف بالشاق اضرار وهو بدون استحقاق ولا نفعه ظلم فيكون التعريض للمنفعة هو الحكمة
ورد بان الترتب قد يكون بفضل من الله تعالى لا اثر لما يترتب عليه وكيف يعقل استحقاق النعيم الدائم بمجرد كلمة
وتصديق في خمس او ست كلمات ولا نسلم الاجماع على انه لا غرض سواه فقيل الابتلاء وقيل الشكر وقيل حفظ
النظام وقيل ان لا طريق اليه للعقل ولو سلم لا يفيد كون العوض الا بعد ثبوت لزوم الغرض ولم يثبت
الفصل السادس في تفاريع الافعال وفيه مباحث **المبحث الاول** الهدى قد يراد به الاهتداء
ويقابله الضلال وقد يراد الدلالة على الطريق الموصل ويقابله الاضلال وقد يستعمل الهداية في الوصول
الى الحق وفي الاثابة وفي الارشاد في الاخرة الى طريق الجنة والاضلال في الاضاعة والاهلاك وقد يسند
مجازا الى الاسباب وانما الخلاف فيما يدل على اتصاف الباري تعالى بالهداية والاضلال والطبع والختم على
قلوب الكفرة والمد في طغيانهم فعندنا معناه خلق الهدى والضلال لما ثبت من انه الخالق وحده وعند
المعتزلة الهداية الدلالة الموصلة الى البغية او البيان بمعنى نصب الادلة او منح الالطاف والاضلال
الاهلاك والتعذيب او التسمية والتلقيب بالضال او منع الالطاف او الاسناد مجازا وتمامه ابتنائه على
اصلهم ويأباه كثير من الآيات **المبحث الثاني** قال الامام اللطف والتوفيق والعصمة خلق قدرة الطاعة خلق صح
والخذلان قدرة المعصية فالموفق لا يعصي وبالعكس وقيل العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب
وقيل خاصة تمنع بسببه صدور الذنب وقالت الفلاسفة ملكة تمنع الفجور مع القدرة عليه
وقالت المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة تركا او اتيانا او يقرب منهما مع تمكنه في الحالين ويسمى
المحصل والمقرب فيختص المحصل للواجب باسم التوفيق وترك القبيح باسم العصمة وقيل التوفيق خلق لطف

لطف يعلم الله تعالى ان العبد يطيع عنده والخذلان منع اللطف والعصمة لطف لا داعي معه الى ترك
الطاعة ولا الى ارتكاب المعصية مع القدرة عليهما قالوا واللطف يختلف باختلاف المكلفين وليس
في معلومه ما هو لطف في حق كل وقد مر انهم حملوا المشيئة في مثل ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها على مشيئة
القسر والالجاء **المبحث الثالث** الاجل الوقت وشاع في الوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان فيه
وهو واحد والموت من فعل الله تعالى وقد يكون عقيب فعل العبد بطريق جري العادة والمقتول ميت باجله
ولو لم يقتل لم يقطع بموته ولا حياته وقال ابو الهذيل يموت البتة في ذلك الوقت وقال كثير من المعتزلة
بل يعيش البتة الى امد هو اجله لنا مثل قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وانه
اذا لم يعلم الاجل لم يعلم الموت ولا الحياة وقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره معناه من عمر
لا من ذلك المعمر وزيادة البر في العمر مع انه خبر من باب الآحاد يحتمل كثرة الخير والبركة وتجويز تأخر الموت
ليس تغيرا لعلم الله تعالى بل تقديرا لان عدم القتل انما يتصور على تقدير العلم بذلك ووجوب القصاص على القاتل
لما اكتسبه من الفعل وارتكبه من المنهي لا لاني المحل من الموت **المبحث الرابع** الرزق ما ساقه الله الى الحيوان
ما ينتفع به فكل يستوفي رزقه ولا يأكل احد رزق احد وقيل ما ينتفع به وقد يخص بالمأكول وقيد
المعتزلة بان لا يكون لاحد منعه ليخرج الحرام جريا على اصلهم في القبيح فمن لا يأكل طول عمره سوى الحرام
لا يكون مرزوقا وترده النصوص الدالة على عموم الارزاق قالوا فلم يذم عليه ويعاقب عليه
ومنع من السعي في تحصيله قلنا لارتكابه المنهي اكتسابه القبيح **المبحث الخامس** السعر تقدير ما يباع به
الشيء ويكون غلاء ورخصا باسباب من الله تعالى ولو كان البعض باكتساب العباد فالمسعر هو الله تعالى وحده
خلافا للمعتزلة **المبحث السادس** ذهب المعتزلة الى انه يجب على الله تعالى امور الاول اللطف وهو ما يقرب فعل صح
الى الطاعة او يحصلها ويبعد عن المعصية لا الى حد الالجاء واستدلوا بانه لو جاز منع ما يقرب الى
المأمور به لكان نقضا لمراده وهو ناقص وبان منع اللطف يعصي اللوم ويقرب الى حصول المعصية فيقبح
وبان الواجب لا يتم الا بما يحصله او يقرب منه ورد الكل ضعيف ومعارض بانه من قواعدكم ان اقبح
اللطف واجب فيلزم ان لا يبقى كافر ولا فاسق وبانه لو وجب لما اخر الله تعالى بعثة البعض في شعاف

البعض لكونه اقناطا واغراء ولما خلا عصر من الانبياء والاولياء والخلفاء الى العوض وهو نفع
خال عن التعظيم في مقابلة ما يفعل بالعبد من الالام ونحوه ويجب لان تركه ظلم وقبح اذ لا يكون مستحقا ولا مشتملا
على نفع او دفع ضرر ولا دعاء وما قالوا ان الالام ان وقع جزاء لسيئة فعقوبة والا فان كان من الله ابتداء
مكلف لا جنية له او من غير عاقل اضطر اليه بسبب من الله تعالى او واقعا بامره او اباحته او تمكينه فالعوض
عليه واختلفوا في لزوم دوام العوض وفي لزوم العلم عند الابقاء بكونه حقه وفي جواز التفضل
بقضاء عوض المظلوم عن الظالم وفي وجوب كونه من العوض في الاخرة وفي حبوطه بالذنوب وفي جواز
التفضل بمثل الاعواض من غير سبق الالم واضطربوا في ان اعواض الام الكفار والفساق وغير العاقل
كالصبيان والبهائم تم تكون في الدنيا او في الاخرة وفي ان البهائم هل يدخل الجنة وهل يخلق فيها العلم الثالث
الحدود وسائر الرابع الاضرار اذا علم من المعصوم او التائب انه يكفر او يفسق لو بقي لمانع من تركه من تفويت
العوض وحمد بعدهم على انه لا يجب لان التفويت انما هو بفعل العبد الخامس الاصلح للعباد في الدين عند البصرية
والدنيا ايضا عند البغدادية واتفقوا على وجوب الاقدار والتمكين واقصى ما يمكن من الاصلح لكل احد حتى
لسعي المقدور ما لو فعل بالكفار لامنوا جميعا والا لكان تركه بخلا وسفها كالحكيم او بطاعته ولم يعط
مع العذر وعدم الضرر ما لو صل اليهما وكالكريم اشتهى حضور ضعيف ودرك ملتمسه بالشاعة الى
العطا وقد تمسك بان وجوب الفعل عند خلوص الداعي والعذر فقط ونحن نقول بعد التنزل الوجوب
الاصلح لما خلق الكافر الفقير المبتلى طول عمره بالمحن والالام ولو وجب بعض ما يجب لكم على كل احد ما
هو الاصلح لعبث وللزم ان يكون الاصلح للكفار خلودهم في النار وان يكون ما يفعله بالعباد اداء الواجب
فلا يستوجب شكرا وان لا يبقى بعد ... في قدرته تعالى ... وان يكون اماتة الانبياء والاولياء المحسنين و
الكرماء وتبقية الظلمة والغواة والملبسين الذين بادروا من علم منه الارتداد اصلح للعباد وان لا يحسن الاعادة
لدفع البلاء وان ... منته على الكفرة وعلى الانبياء وان لا يبقى له في التفضل مجال ولا يكون له
حمد في الافعال **الفصل السابع** في اسمائه وفيه مباحث **المبحث الاول** الاسم اللفظ الموضوع
والمسمى هو المعنى الموضوع له والتسمية وضعه او ذكره فتغايرها ضروري وما اشتهر من ان الاسم نفس المسمى والتسمية

والتسمية عنها اريد بالاسم المدلول كما في قولنا زيد كاتب بخلاف قولنا زيد مكتوب وتفصيل الشيخ ان الاسم
قد يكون نفس المسمى كقولك الله وقد يكون غيره كالخالق وقد يكون بحيث لا هو ولا غيره كالعالم سيء على اراد
المدلول بحث يعم العميق واراد بالمسمى نفس الذات والحقيقة وتمسك الفريقين بمثل قوله تعالى سبح اسم ربك
وقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى مع انه لو اريد ان المتنازع اسم ومسمى كذلك ضعيف اذ قد يطلق الاسم
ويعبر بتعظيمه عن تعظيم الذات وقد يراد به عند الشيخ التسمية مع انه تعدد للمفهومات الاسامي وحدة الذات
فان قيل لا اختصاص في تغاير اللفظ والمعنى وعدم تغاير المدلول والمسمى فلا يصلح محلا للنزاع والاشتباه
قلنا عند ذكر الاسم قد يتعلق الحكم بالمدلول كما في كتب زيد وقد يتعلق بالدال كما في كتبت زيدا ... كان لمحل
لغط وصعبا علما البتة الا انه كما في قولنا معلوم ... حرف ... احد من الاسماء فاما هو من افراد المسمى كالكلمة
والاسم ومن المدلول ما هو ذات المسمى كالانسان وما هو عارض كالضاحك والمسمى قد يراد به المفهوم وقد
يراد به ما صدق هو عليه من الافراد فلا يبعد ان يورث هذه الاحكام اشتباها في اطلاق ان الاسم
نفس المسمى او غيره **المبحث الثاني** اسماء الله تعالى توقيفية خلافا للمعتزلة والقاضي مطلقا وللغزالي في
الصفات وتوقف امام الحرمين ومحل النزاع ما اتصف الباري بمعناه ولم يرد اذن ولا منع به ولا ابهام فيه
وكان مشعرا بالاجلال من غير ايهام اخلال لنا انه لا يجوز في حق النبي عليه السلام بل لاحد من احاد الناس
فالواجب عن سائر اللغات قلنا غير محل النزاع قال الامام الحل والحرمة من احكام الشرع فيتوقف
على دليل شرعي ولا عبرة بالقياس في الاسماء ... الصفات قلنا التسمية من الاعمال وقيل الدوال
اذا ... الصفات اخبار بصفات ... فانما يحصل بدلالة ... الصدق بل اجابة الا المانع بخلاف التسمية
فانه يتصرف في المسمى فلا يصح الا ممن له الولاية واثباته بمثل العارف والفطن لما فيه من ايهام الاخلال
ولا اشعار به ... لعدم الاجلال **المبحث الثالث** مدلول الاسم قد يكون نفس الذات وقد يكون ماخوذا
باعتبار الجزء وبعض العوارض من الصفات والافعال والسلوب والاضافات وبهذا الاعتبار كثرت اسماء الله
تعالى ولا يفتقر الى امتناع الكثرة واختلفوا في الاول وزعموا انه فرع الاختلاف في العلم بالذات ويبحث فيه
لجواز ان يكون الواضع هو الله تعالى او يكفي العلم بالذات بوجه ما فلهذا ذهب المحققون الى ان الله علم للذات

فإن قيل ما صح استفاضه الاربعين به كثيرا وقد ورد في الكتاب والسنة ما يزيد على مائة وخمس
فما وجه حصره في التسعة والتسعين قلنا بعد تسليم دلالة اسم العدد على نفي الزيادة يجوز ان يكون قوله
عليه السلام من احصاها دخل الجنة في موقع الوصف ويكون الاسم الاعظم داخلا فيها مبهما لا يعرفه
الا الخاصة او خارجا وزائدا في شرفها بالنسبة الى ما عداها او اعلم ان الزيادة مشتملة على تفصيل التسعة
والتسعين ما ضعفه كثير من المحدثين والله اعلم **المقصد** السادس في السمعيات وفيه فصول
الفصل الاول في النبوة وفيه مباحث **المبحث الاول** النبي انسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما اوحي
اليه وكذا الرسول وقد يخص بمن خص بشرع وكتاب والبعثة لتضمنها مصالح لا تحصى لطف من الله
ورحمة يحسن بها من شاء من عباده من غير وجوب عليه خلافا للمعتزلة ولا عنه خلافا للحكماء وبعض
المتكلمين زعما بان مقتضى الحكمة يجب ان يمتنع لامتناع السمع كالمعلوم وقوعه لامتناع الجهل والمكروه
شبه احدها انه يتوقف على علم للمبعوث بان الباعث هو الله تعالى ولا سبيل اليه ولا يجوز نصب الادلة
او خلق العلم الضروري الثاني انه عبث لان ما حسن عقلا يفعل وما قبح يترك وما لم يحسن ولم يقبح يفعل
حسب المصلحة ورد بانها تعاضد العقل فيما يستقل وتعاونه فيما لا يستقل وتدفع الاحتمال فيما يظن ويكون
الطريق فيما لا يدرك مع ان التفويض الى العقول المتفاوتة مظنة اختلال النظام الثالث ان مبناها
على التكليف بما لا ينتفع به العبد لتضرره ولا المعبود لتعاليه مع ما فيه من شغل السر عن التوجه التام
ورد بانه نعمة صغيرة الرابع ان في الشرائع ما يشهد انها [illegible] ليست من عند الله كأفعال الصلوة
والحج والوضوء والغسل وغير ذلك من الامور الخارجة عن قانون العقل ورد بانها ابتلاء وتأكيد لمكنة الالفة الاتباع
عند الظاهرين وحكم واسرار خفية ظاهرة على المحققين الخامس القدح في المعجزة وسيأتي ان شاء الله
المبحث الثاني المعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي وعدم المعارضة وقيل امر قصد به اظهار صدق من
ادعى الرسالة ورد دعوى بعضهم بتقدم موافقة الدعوى وبعضهم بمقارنة زمن التكليف او عند انقراضه بطل الخوارق
لانعقاد التصديق اما امكانها فضروري وكذا امكان علمها الى العاقلين واما وجه دلالتها فهو انها تنزل
منزلة التصديق كما اذا ادعى احد انه رسول هذا الملك فطولب بالحجة فقال ان تخالف الملك عادته وتقوم

ويقوم عن سريره ثلث مرات ففعل وبهذا اتضح ما يقال لا استدلال بقياس الغائب على الشاهد فان
قيل فيها انواع احتمال لا يثبت معها المقصود الاول انه يستند ذلك الامر الى المدعي لخاصية في نفسه
او مزاج في بدنه او اطلاع منه على بعض الخواص او الاوضاع الفلكية او الى ملك او جني او غير ذلك الثاني ان يكون
ابتداء عادة او تكررا ما لا يكون الابعد دهور الثالث انه عارض ولم يعارض لعوض او عجز او لم يشتغل
لمانع الرابع ان لا يكون لغرض التصديق اما لاستغناء الوضع او لشروع في آخر كلطف لمكلف واجابة
لدعوى او معجزة لنبي آخر او ابتلاء للعباد او اضلال لهم وبعد كونه بمنزلة صريح القول بانك صادق فانما
يفيد لو استحال الكذب في اخباره وما ذاك الا بالسمع فالجواب اجمالا ان الاحتمالات العقلية لا تنافي
حصول العلم القطعي كما في سائر العاديات وتفصيلا ولانا نعلم انه لا تأثير سيما في مثل هذه الخوارق الا
لله وان مجرد التمكين كاف في افادة المطلوب وثانيا بان الكلام فيما علم قطعا انه خارق للعادة وان المتحدى
بحوا من تعارضه مع فرط الاهتمام وكمال الاشتغال ولهذا كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على اهل زمانه
كالسحر في زمن موسى والطب في زمن عيسى والموسيقى في زمن داود والفصاحة في زمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وثالثا انه لا اعتبار في ترتب العلم على افعاله وان لم يكن له اعتبار انما لا ندعي سوى انها تدل على التصديق
قائم بذاته سواء كان غرضا او لم يكن ورابعا ان ظهور المعجزة على يد الكاذب وان جاز عقلا لكنه معلوم الانتفاء
قطعا وخامسا في حال الشك لانتفائه الى التعجيز لا دلالة على صدق دعوى الرسالة او لان الصدق لازم
بمنزلة العلم لا بواسطة العقل او لان التسوية بين الصادق والكاذب سفه وقد قيل انما يفيد العلم بالصدق اعتبار
من غير افتقار الى حكم من الله تعالى ينزله ان يقول جعلتك رسولا او انشاء الرسالة فيك **خاتمة**
طريق اثبات النبوة على الاطلاق عند المتكلمين هو المعجزة لا غير وهذا الايات في خلق العلم الضروري بها او شيوعها
بما جاء من نبي آخر او كتاب **المبحث الثالث** قال [illegible] الحكماء ان الانسان محتاج في تعيشه الى الاجتماع مع بني نوعه
وذلك لا يتم الا بمعاملات ومعاوضات يفتقر الى قانون متفق عليه تتوزع على ما ينبغي من غير تعميم الاولى
لخصوصيه من قبل خالق الكل وابانت بعض الاذاريه والانقياد له وهي لحكمه النبوة الانسان الاطلاع
على المغيبات لاتصال بعالم الغيب بحسب القوة بحسب انها عبارة كما في ظهور افعال يعجز امثالها انشاءه

كحدوث رياح وزلازل وحرق وغرق وهلاك اشخاص ظالمة ومدن فاسقة ونحو ذلك لاتصال النفس
بقوة التصرف فيما عداه من الاجسام وباعتبار التكلم بالامساك من العوق يحصل معاني لانجذاب النفس
الى عالم القدس واتصالها بالعقول العارية وصفاء جوهرها وتمثلها حتى انه يمكن لقوته المتخيلة الكاملة العقول
المجردة والنفوس السماوية سيما العقل الفعال الذى له زيادة اختصاص بعالم العناصر اشباحا محسوسة
يخاطبه ويحدث في سمعه كلاما منظوما محفوظا يسمى وهذا هو الوحي ونزول الملك والكتاب واما كون ذلك
من الله تعالى لنظام المعاش ونجاة المعاد وصلاح العباد مع نفي القصد والوضع في افعاله والعلم بالجزئي
على الوجه الجزئي في [illegible] او صفة فيؤوله بان العناية الالهية اي احاطة علمه السابق بنظام الموجود
على الوجه اللائق يقتضي فيضان ذلك النظام على الترتيب الذي من جملته وجود الشرع والشارع لكون الموجود لا شئ والنصوص
على وفق المعلوم ولا اختيار في ان هذا الاكمل فيما ثبت بالقطع من الدين المبحث الرابع محمد رسول الله ادعى
الرسالة وهو ظاهر واظهر المعجزة لانه اتى بالقرآن المعجز واخبر عن المغيبات وظهر منه ما لا يعد من الاحوال اما النوع
الاول فبيان الاعجاز انه صلى الله تعالى عليه وسلم تحدى باقصر سورة منه مصاقع البلغاء مع كثرتهم وشدتهم
بالعصبية فعدلوا عن المعارضة الى المقارعة وهو دليل العجز ووجه الاعجاز عند الاكثرين كونه في الطبقة العليا
البلاغة وعند الاكثرين الصرفة وهو ان الله تعالى صرف العقول عن المعارضة مع القدرة عليها ورد بان فصحاء
العرب انما كانوا يتعجبون من ذلك لا من عدم المعارضة مع سهولتها وبان من كمال البلاغة او حلاوة الاعجاز باعترافهم
ولقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية وقيل كونه على اسلوب غريب مخالف لما دل كلامهم وقيل
سلامته من الاختلاف والتناقض وقيل اشتماله على دقائق العلوم والحكم والمصالح وقيل على الاخبار عن المغيبات
ورد بان فواتح سبيله وغير ذلك الاسلوب في كلام كثير من البلغاء والحكماء وسالم عن الاختلاف والتناقض
ومشتمل على العلوم والحقائق اكثر من السور خالية عن الاخبار عن المغيبات معجزة ونفي المطاعن اجلالا ان روساء
العرب مع حذاقتهم وعنادهم اختاروا قتاله وافتتنوا ولم يطعنوا ان المبعوث لكمال حسنه الى السحر وتعقلا
تحول عما يورد بعض المعاندين من اعداء الدين مثل ان هذا اي مثلا ان فيه مقدار اقصر سورة من كلام
البشر وهو رب اشرح لي صدري الاية فكيف يصح التحدي بسورة وان لم تثبت اياتها وان فيه ما ليس من الفوائد مثل الرحمن

الرحمن على العرش استوى وان فيه عيب التكرار كقصة فرعون وفباي آلاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين
وان فيه اختلافا كثيرا في النوادي فكيف يصح قوله لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وان فيه التناقض
شكله مثل فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان مع قوله فوربك لنسألنهم اجمعين والكذب المحض ولقد خلقناكم
ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والشرك كالجبر مثل قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
وغير ذلك والجواب لا يبعد توافق اللغتين او جعل الكلام عربيا تغليبا وان اللحن انما هو التخطئة
على ما ابين في علم النحو وان المحكي لا يلزم ان يكون بعبارة المحكي عنه وفي المتشابه فوائد مثل مثوبة النظر والتوقف
والتكرار بما يكون من المحاسن والاختلاف المنفي هو تفاوت النظم بحيث يخرج من الاعجاز ودعوى التناقض
والكذب والشرك جهل بعلم التفسير ومعنى التشريع واما النوع الثاني الماضية فقصص الانبياء وغيرهم من الصفحة
الواردة في التنزيل قوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها الم غلبت الروم الى قوله لا يخلف الله وعده
سيهزم الجمع ويولون الدبر لتدخلن المسجد الحرام ونحو ذلك وفي الحديث قوله عليه السلام لعلي رضي الله تعالى عنه تقاتل
الناكثين والقاسطين والمارقين ولعمار رضي تقتلك الفئة الباغية وقوله عليه السلام ستبلغ ملك
امتي ما زوي لي منها واخباره بزوال ملك كسرى وقيصر وباستيلاء الاتراك وغير ذلك واما النوع الثالث
فكالنور الذي ينتقل في ابائه وولادته مختونا مسرورا وخاتم النبوة ورؤيته من خلفه وكاتصافه بصفة
الصدق والامانة والعفة والسخاء والعفاف والشجاعة والزهد والتواضع والشفقة والصبر والمعارف
والمصالح وكونه مستجاب الدعوة وتجرد الاشياء وسقوط شرف قصور الاكاسرة ليلة ولادته واظلال السحاب
عليه وانشقاق القمر وانقلاع الشجرة وتسليم الحجر ونبوع الماء من بين اصابعه وحنين الجذع وشكاية الناقة وشهادة
الكلام الشاة المسمومة وتسبيح الحصا ونحو ذلك مما لا يكاد يحصى وقد يستدل بوجوه اخر يستشهد المنصف بنبوته
احدها ما اجتمع فيه من الكمالات العلمية والعملية والنفسانية والبدنية والخارجية ما اشتمل عليه شريعته من امر الاعتقادات
والعبادات والمعاملات والسياسات وغير ذلك الثالث ظهور دينه على الاديان مع قلة الانصار والاعوان
وكثرة اهل الضلالة والعدوان الرابع انه ظهر على فترة من الرسل واختلاف في الملل وانتشار الاضلال واستمرار
المحال والافتقار التام الى تجديد امر الدين ودفع في صدور الملحدين ورفع لواء المتقين ولم يكن بهذه الصفة

بين العالمين الخامس نصوص الكتب السماوية ففي التورية جاء الله من طور سينا واشرق من ساعير واستعلى من جبال فاران وفي الانجيل اني اطلب الى ابي حتى يمنحكم ويعطيكم فارقليطا ليكون معكم الى الابد وفي الزبور يعلو بها انجاز السيف فان ناموسكم وشرائعكم مقرونة بهيبة يمينك وسهامك مسنونة والامم يخرون تحتك وا ابليكم ما ثانيا نخ انطلق نخ
اما المتكلمون فاكثرهم اهل جدال اما اليهود فمنهم من يثبت الامر من القدح في النسخ مطلقا وفي نسخ دين موسى خصوصا اما الاول فلوجهين احدهما ان الالمصلحة فعبث او المصلحة لم يعلمها اولا فجهل او علمها واهملها ثم ربما فهو نقض قلنا المصلحة بحدوث وثانيهما ان الحكم اما موقت بغية عدم لا يكون نسخا واما مؤبد فتسميه تبرا نخ
متناقض واما مرسل فيعلم ان اماان يستمر الى الابد فلا نسخ او الى اوان ما فيعدها لا رفع ولا نسخ قلنا ونرسل يعني وتابعه صح
بوقت الوجوب مثلا او ما بعده والمعلوم استمرار الوجوب الى وقت النسخ ولا ما فهو فيه وان كان الواجب ابدا الى او امثلة صوم الابد واجب واما الثاني فلوجهين احدهما تواتر التابيد بتمسكوا بالسبت ابدا قلنا افتراء ولو سلم فمعناه طول الزمان وثانيهما انه ان كان قد صرح بدوام شريعته فذاك او بانقطاعها لزم تواتر ذلك لتوفر الدواعي ولم يتواتر وسكت عن الامرين لزم ان لا يتكرر ولا يتقرر حتى نسخ وقد تقرر قلنا صرح بالانقطاع ولم يتواتر لقلة الدواعي والنقلة في كل طبقة او سكت وتقرر بحكم الاصل او بتكرر الاسباب
المبحث الخامس قد دلت النصوص وانعقد الاجماع على انه مبعوث الى الناس كافة بل الى الثقلين والى الجن خاصة وانه خاتم النبيين لا نبي بعده ولا نسخ لشريعته وانه افضل الانبياء وامته خير الامم واختلفوا في الافضل بعده فقيل ادم وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وفضله النصارى على الكل بانه روح من الله تعالى ونفسه وكلمة العناية الى سيد نساء العالمين المطهرة من الادناس فقد تبرأ في حجر الانبياء وتكلم في المهد وتجلى بعلم التوحيد والشرائع ولم يلتفت الى زخارف الدنيا ولذاتها ولم يسع في هلاك احد وقد اثبت
بل رفع الى السماء واختص بمعجزات مثل احياء الموتى قلنا بل الافضل من كان نهاية في التوحيد والمعارف وانه في المعجزات والكمالات مع ولادته من المشركين والمشركات ونشأته فيما بينهم ومن دام على ملاحظة جناب وتشا نه نخ
القدس مع التعلق الظاهر مما يؤدي الى نظام المعاش في المعاد والى فتح قواعد الحق وهدم اساس الباطل والجهاد
من اصحح بمعجز باقية على مر الدهور وفضله ظاهر بالنظر الى الزوار ونشر ابناء الرماح خاتمة معراج

معراج النبي عليه السلام الى المسجد الاقصى ثابت بالكتاب وهو في اليقظة وبالجسد باجماع القرون ثم الى السماء بالخبر المستفيض ثم الى الجنة او العرش او طرف العالم بخبر الواحد وما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما فقد جسد رسول الله ومن معاوية انها كانت رؤيا صالحة لا يعارضها ولكن على انه لو كان المعراج للروح او في المنام لما انكره الكفار غاية الانكار المبحث السادس الانبياء معصومون عما ينافي مقتضى المعجزة كالكذب في التبليغ وجوزه القاضي سهوا وعن الكفر وجوزه الازارقة حيث جوزوا الذنب مع القول بان كل ذنب كفر وعن تعمد الكبائر سمعا عندنا وعقلا عند المعتزلة وجوزه الحشوية وعن الصغائر المنفرة وكذا تعمد غير المنفرة خلافا لامام الحرمين وابي هاشم والمختار من سهو الكبيرة انه لا يمتنع لو صدر عنهم الذنب لزم حرمة اتباعهم ورد شهادتهم ووجوب زجرهم واستحقاقهم العذاب واللوم وعدم نيلهم عهد النبوة وكونهم غير مخلصين ومن حزب الشيطان ومن مسارعين في الخيرات ومن معدودين من المصطفين الاخيار واللوازم منتفية وفي قيام بعض الوجوه على الصغيرة وسهو الكبيرة نظر احتج المخالف بما نقل من قصة العصيان والذنب البهيم من توبتهم واستغفارهم والجواب اجمالا رد ما نقل احادا وحمل المتواتر والمنصوص على السهو او ترك الاولى او ما قبل البعثة او نحو ذلك والتفاصيل في التفاسير
خاتمة النبوة مشروطة بالذكورة وكمال العقل وقوة الرأي والسلامة عن المنفرات كدناءة الاباء وعهر الامهات والفظاظة ومثل البرص والجذام والحرف الدنية وكل ما يخل بالمروءة وحكمة البعثة ونحو ذلك وقد ورد في حديث ان عدد الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا وعدد الرسل ثلثمائة وثلثة عشر لكن الاولى ترك التخصيص لانه ربما يفضي الى اثبات النبوة لمن ليس منهم ونفيها عمن هو منهم ويخالف ظاهر قوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك المبحث السابع الملائكة عباد مكرمون يواظبون على الطاعة ويظهرون في صور مختلفة ويتمكنون من افعال شاقة ومع كونهم اجساما احياء لا يوصفون بذكورة ولا انوثة واختلف الامة في عصمتهم وفي تفضيلهم على الانبياء تمسك القائلون بالعصمة بمثل قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون والمخالفون بان ابليس مع كونه من الملائكة ابى واستكبر وكان من الكافرين

وبأن قول الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها الآية اغتياب للخليفة وهو غيبة ولعن الله تعالى والجواب
بأنهم وبأن هاروت وماروت يعذبان لارتكابهما السحر والجواب أن ابليس من الجن وعد من
الملائكة تغليبا وأن الاغتياب والتحاب إنما هو حيث يكون الغرض منه تعيير الغير وسمعه النقص وإنما فهم الاستفسار
عن حكمة استخلاف من لا يليق به مع وجود اللائق وأن هاروت وماروت لم يكونا مرتكبين للسحر ولا معتقدين تأثيره وإنما
أنزل عليهما السحر ابتلاء للناس كانا يعلمان ويقولان إنما نحن فتنة وتعذيبهما معاتبة كما يعاتب
الأنبياء على الزلة وتمسك القائلون بفضل الأنبياء وهم جمهور أصحابنا والشيعة بوجوه الأول أمر الملائكة
بالسجود لآدم وسجدة الأدنى للأعلى تعظيم وتكرمة لا زيارة وتحية بدليل استكبار ابليس وتعليله بأنه
خير منه لكونه من نار وآدم من طين الثاني أن آدم أنبأهم بتعليمهم الأسماء وقصد إظهار فضله الثالث أن الله اصطفى
آدم وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين الذين من جملتهم الملائكة الرابع أن المواظبة على الطاعات مع الشواغل وتوجاه
والكف بالكمال مع العوائق أدخل في استحقاق الثواب وأكمل الكون وهم المعتزلة والقاضي والحليمي بوجوه
الأول الآيات الدالة على شرفهم وقربهم وكرامتهم ومواظبتهم على الطاعة وترك الاستكبار وأجيب بأنها لا تفيد
الأفضلية الثاني قوله تعالى لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك وأجيب بأن
المعنى لست ملكا حتى يكون لي القوة والقدرة على إنزال العذاب بإذن الله تعالى كما كان لجبرئيل أو يكون لي العلم
بذلك بإخبار الله تعالى بلا واسطة الثالث ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين وأجيب بأنه
مع كونه تخييلا من الشيطان إنما يفيد الأفضلية على آدم قبل البعثة الرابع علمه شديد القوى يعني جبرئيل والمعلم
أفضل وأجيب بأنه مبلغ وإنما التعليم من الله تعالى الخامس لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون فإنه يقال لا يرتفع عن هذا الأمر الأمير ولا من فوقه ولا يقال ولا من هو دونه وأجيب بأن مثله إنما
يفيد الزيادة فيما حصل بسبب الترفع والاستنكاف ككون عيسى عليه السلام ولدا بلا أب وإبراء الأكمه والأبرص والمعنى
ولا من هو فوقه في ذلك وهم الملائكة الذين لا أب لهم ولا أم ويقدرون على ما لا يقدر عليه عيسى عليه السلام السادس
اطراد تقديم ذكرهم على ذكر الأنبياء وأجيب بأنه لتقدمهم في الوجود أو في قوة الإيمان بهم لخفاء أمرهم السابع
أنهم مجردة وأنها متعلقة بالهياكل العلوية مبرأة عن ظلمة المادة ومن الشرور والقبائح متصفة بالكمالات

العلمية والعملية بالفعل قوية على الأفعال العجيبة مطلعة على أسرار الغيب سابقة إلى أنواع الخيرات وأجيب
بأن بعضها على قواعد الفلسفة وبعضها مشترك وبعضها معارض الثامن أن عالمهم أكثر وأدوم وأقوم
وعلومهم أكمل وأكثر وأجيب بأن المؤمن يقهر الفساد وتحمل المشاق أدخل في استحقاق الثواب
المبحث الثامن الولي هو العارف بالله العارف همته عما سواه والكرامة ظهور أمر خارق للعادة من قبله
بلا دعوى النبوة وهي جائزة ولو بقصد [illegible] الولي ومن جنس المعجزات لشمول قدرة الله تعالى وواقعة كقصة مريم
وآصف وأصحاب الكهف وما تواتر جنسه عن الصحابة والتابعين وكثير من الصالحين وخالفت المعتزلة
لأنها توجب التباس النبي بغيره إذ الفارق هو [illegible] المعجزة والخروج عن بعض العادات لكثرة الأولياء وانسداد
باب إثبات النبوة لاحتمال أن يكون المعجزة كرامة لا تصديقا والإخلال بعظم قدر الأنبياء لمشاركة الأولياء
والجواب أن الكرامة لا تقارن دعوى النبوة وكثرتها لا تكون استمرارا ينقض العادة والمقارنة للدعوى
تفيد القطع بالصدق على الكرامة تزيد جلالة قدر الأنبياء حيث نالت أممهم ذلك ببركة الاقتداء وتمسكهم
في نفي الإخبار بالمغيبات قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول والجواب أنه لو سلم
عموم الغيب يجوز أن يخص بحال الغيبة بقرينة السياق أو يكون القصد إلى سلب العموم أو يخص الاطلاع بما يكون بطريق
الوحي خاتمة لا يبلغ ولي درجة الأنبياء ولا يسقط عنه التكاليف بكمال الولاية ولا يكون ولاية غير
النبي أفضل من النبوة وأما الكلام في أن ولايته أفضل أم نبوته فمعنى الوجوب الافتقار وقيل بل نبوته
لما فيها من الوساطة بين الحق والخلق والقيام بمصالح الدارين مع شرف مشاهدة الملك المبحث التاسع
السحر إظهار خارق للعادة من نفس شريرة بمباشرة أعمال مخصوصة يجري فيه التعليم والتعلم وبهذين يتميز عن المعجزة وبانتفاء
لها المعارضة وهو جائز عقلا كالكرامة والمعجزة وثابت سمعا لقوله تعالى يعلمون الناس السحر الآية ولما ثبت
من أنه سحر النبي عليه السلام وعائشة وابن عمر وأما الطعن الكاذب للكفرة في النبي عليه السلام بأنه مسحور أريد به
زوال العقل بالسحر والعصمة إنما ثبت بقوله تعالى والله يعصمك من الناس من العصمة أن يهلكوه أو يوقعوا
خللا في نبوته وليس للساحر أن يفعل ما شاء بالإقرار بالأنبياء وإزالة ملك الخلفاء ونحو ذلك وقوله تعالى يخيل إليه من سحرهم
لا يدل على أن كل سحر تخييل وتمويه بمنزلة الشعوذة على ما هو رأي المعتزلة وأما الإصابة بالعين فكذلك يجري مجرى العادة

الناس ص

وفيها نزل قوله تعالى وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم واختلف القائلون بالسحر والعين
في جواز الاستعانة بالرقى والعوذ وفي جواز تعليق التمائم والنفث والمسح والمسئلة فرعية **الفصل**
الثاني في المعاد وفيه مباحث **المبحث الاول** يجوز اعادة المعدوم خلافا للفلاسفة مطلقا وللبعض
المعتزلة في الاعراض وللبعض في غير الباقية منها كالاصوات لنا اتفاقا ان الاصل هو الامكان حتى
يقوم دليل الوجوب او الامتناع والرأي ان المعاد مثل المبتدأ بل عينه فيمتنع كونه ممكنا في وقت ممتنعا في وقت
بل ربما يدعى ان الوجود الاول افاد زيادة استعداد لقبول الوجود على ما يشير اليه قوله تعالى وهو اهون
عليه وقيل نظرا الى ان الفاعل اذا امتنع لا يزال لانا نقول فيمتنع اولا والمنكرون منهم من ادعى الضرورة مكابرة
ومنهم من تمسك بوجوه الاول انه لو اعيد لزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو باطل بالضرورة ورد بانا نمنع
بان حاصله تخلل العدم بين زماني وجوده بعينه وما ذاك الا كتخلل الوجود بين العدمين لشيء بعينه الثاني
بانه لو جاز اعادته لجاز اعادة جميع مشخصاته التي من جملتها الوقت الاول فيكون مبتدأ من حيث انه معاد وفيه جمع بين المتقابلين ورد بمنع
ككونه معادا اذ هو الموجود في الوقت الثاني ورفع للامتياز اذ لم يكن معادا الا من حيث كونه مبتدأ ورد بان
الوقت ليس من جملة المشخصات ولو سلم فالموجود في الوقت الاول انما يلزم كونه مبتدأ لو لم يكن الوقت معادا او لم يكن
هو بعينه في مدة اخرى وهذا انما لغا ان المبتدأ هو الواقع اولا لا الواقع في ما اول والمعاد هو الواقع ثانيا
لا الواقع في زمان ثان الثالث انه لو جاز لجاز ان يوجد ابتداء ما يماثله في الماهية وجميع المشخصات فلزم عدم امتياز
الاثنين ورد بان عدم الامتياز في نفس الامر غير لازم وعند العقل غير مستحيل الرابع ان المعدوم لا اشارة اليه فلا يحكم عليه
ورد بتسليم عدم ثبوت المعدوم ان التمييز والثبوت عند العقل كاف في صحة الحكم كما في الحكم على المعدوم الممكن بجواز ان يوجد
المبحث الثاني اختلف الناس في المعاد فنفاه الطبيعيون وذهبوا الى ان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس الذي
يفنى بصورته واعراضه فلا يعاد وتوقف جالينوس لتردده في ان النفس هو المزاج ام جوهر باق واثبته الحكماء
والمليون الا انه عند الحكماء روحاني فقط وعند جمهور المليين جسماني فقط بناء على ان الروح جسم لطيف
وعند المحققين منهم كالغزالي والحليمي والراغب والقاضي ابي زيد روحاني وجسماني ذهابا الى تجرد النفس وعليه
اكثر الصوفية والشيعة والكرامية وليس بتناسخ لانه عود في الدنيا الى بدن ما وهذا عود في الآخرة الى

الى بدن من الاجزاء الاصلية للبدن الاول والقول بانه ليس هو الاول بعينه لا يضر اذ ربما يؤيد بقوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وبقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وبما
ورد في الحديث من كون اهل الجنة جردا مردا وكون ضرس الجهنمي مثل احد لنا انه امر ممكن اخبر به الصادق
تواتر من نبينا القول به وورد في التنزيل ما لا يحتمل التأويل مثل قل يحييها الذي انشأها اول مرة فاذا هم
من الاجداث الى ربهم ينسلون ايحسب الانسان الن نجمع عظامه يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك
حشر علينا يسير الى غير ذلك من الآيات والاحاديث وحملها على التمثيل للمعاد الروحاني ترغيبا وترهيبا للعوام
وتتميما لامر النظام نسبة للانبياء الى الكذب في التبليغ والعقد الى التضليل احتج المنكرون بوجوه الاول انه
مبني على اعادة المعدوم للقطع بفناء المزاج والمجموع والتأليف والهيئات وقد ثبت امتناعها ورد بمنع المقدمتين
الثاني لو اكل انسان انسانا فالاجزاء المأكولة اما ان تعاد في بدن الآكل فلا يكون المأكول بعينه معادا او
بالعكس فلا اولوية ولا سبيل الى جعلها جزءا من كل ولانه يلزم ان اكل الكافر تنعيم الاجزاء العاصية
وتعذيب المطيعة ورد بان المعاد هي الاجزاء الاصلية فلا محذور ولعل الله يحفظها من ان تصير جزءا
اصليا لبدن آخر وعند المعتزلة يجب ذلك لئلا يحصل اجزاء المسخة فان قيل من يحيي العظام وهي رميم
اورد استبعادا كما ان ابا شبرمة انكر المتنازع اعادة الاجزاء بامرها قلنا لانه ورد ازالة لاستبعادهم احياء
الرميم والتراب والتواز ولاثبات نفس الاعادة امثلة كثيرة مثل وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده فسيقولون من
يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة الثالث ان الاعادة لا لغرض عبث والغرض عائد الى الله تعالى نقص
والى العبد اما ايصال الم وهو سفه او لذة ولا لذة في الوجود سيما عالم الحس الا وهي خلاص عن الم والابلاء
ليعقبه خلاص منه غير لائق بالحكمة ورد بمنع لزوم الغرض ومنع انحصاره فيما ذكر اذ ربما يكون ايصال الجزاء الى
المستحق غرضا ومنع كون اللذة سيما الاخروية دفع الالم **تنبيه** بعدما ثبت تجرد النفس وبقاؤها
بعد خراب البدن لا نفتقر في اثبات المعاد الروحاني الى زيادة بيان لانه عبارة عن عودها الى ما كانت عليه
من التجرد المحض او التبرؤ عن ظلمات التعلق ملتذة او متألمة بما اكتسبت واما عن تعلقها بالبدن المحشور الذي ليس بمعقول
ولا مستعمل الا ان يتعلق ببعض اجزاء دنيا بعينها معطلة او مشتغلة ببدن آخر **المبحث الثالث** اختلف القائلون

بصحة فناء الجسم ثم انه باعدام بعدم او بحدوث ضد او بانتفاء شرط اما الاول فقال القاضي وبعض المعتزلة
هو باعدام الله تعالى بلا واسطة وقال ابو الهذيل بان يقول له افن كما قال للوجود بان كن واما الثاني فقال ابن الاخشيد
يخلق الله تعالى الفناء في جهة بعينه فيفنى الجواهر بأسرها وقال ابن شبيب يخلق الله في كل جوهر فناء فيعدمه
فناء في الزمان الثاني وقال ابو علي يخلق بعدد كل جوهر فناء لا في محل وقال ابو هاشم بل فناء واحدا واما الثالث
فقال بشر ولكن الشرط بقاء يخلقه الله تعالى لا في محل وقال اكثر اصحابنا بقاء قائم بالجسم يخلقه الله تعالى
فيه حالا فحالا وقال امام الحرمين الاعراض التي يجب اتصاف الجسم بها وقال القاضي في احد قوليه الاكوان
التي يخلقها فيه حالا فحالا وقال النظام خلقه لانه ليس بباق بل يخلق حالا فحالا **البحث الرابع** اختلفوا
في ان الحشر ايجاد بعد الفناء او جمع بعد التفرق والحق التوقف احتج الاول بوجوه الاول الاجماع
قبل ظهور المخالفين ورد بالمنع الثاني قوله تعالى هو الاول والآخر ولا يتصور الا بانعدام المخلوقات وليس بعد
القيامة دوام فيكون قبلها واجيب بان المعنى هو المبدأ والغاية او هو الاله لا غير او هو الباقي بعد
موت الاحياء او هو الاول خلقا والآخر رزقا الثالث قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وليس المراد الخروج
عن الانتفاع لان منفعة الدلالة على الصانع باقية بعد التفرق واجيب بان الامكان هلاك في نفسه
ولو اريد الخروج عن الانتفاع الذي خلق الشيء لاجله وانه صالح لمنفعة اخرى وليس كل جوهر للاستدلال الرابع قوله
تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأنا اول خلق نعيده والبدء من العدم فكذا العود واجيب
بان بدء الخلق قد لا يكون من عدم قال الله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين الخامس قوله تعالى كل من عليها فان
واجيب بان الفناء قد يكون بالخروج عن الانتفاع المقصود مثل فني الزاد والطعام وافناهم الحرب
احتج الآخرون بوجوه الاول ان المعاد بعد العدم ليس هو المبتدأ بعينه فلا يكون الجزاء واصلا الى المستحق
ورد بمنع الثاني وهو للمعتزلة انه لا يتصور في الاعدام غرض اذ لا منفعة فيه لاحد ولا يصلح
دار العمل فاجيب بان غرض العوض اللطف للمكلف واظهار العظمة والاستغناء والتفرد بالدوام
والبقاء الثالث الآيات الشريفة بان النشور بالاحياء بعد الموت والجمع بعد التفرق ارني كيف تحيي الموتى
انى يحيي هذه الله بعد موتها وكذلك النشور وكذلك تخرجون الى غير ذلك والجواب ان غايتها عدم الدلالة

الدلالة على الاعدام لكونها مسوقة لبيان الاحياء والجمع ثم هي معارضة بآيات تشعر بالفناء كما سبق
البحث الخامس الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافا لبعض المعتزلة لنا قصة آدم وحواء والنصوص
الى هنا تدل كذلك مثل اعدت للمتقين اعدت للكافرين وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين وحملها على المجاز
عدول عن الظاهر بلا دليل احتج المنكرون بوجوه الاول ان خلقهما قبل يوم الجزاء عبث وضعفه ظاهر الثاني لو
خلقتا لهلكتا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وهو باطل بالنص والاجماع قلنا تخصان بعموم الآية
او يحمل الهلاك على غير الفناء او يعمان لحظة وهو لا ينافي الدوام عرفا الثالث لو وجدتا فاما في هذا
العالم ولا يتصور في افلاكه لامتناع الخرق والصعود والهبوط ولا في عناصره لانه لا يسع جنة عرضها
كعرض السماء ولان عود الروح الى البدن في عالم العناصر تناسخ واما في عالم آخر وهو باطل لانه لا افتقار
الى التحدد بالجهات فيكون كريا فيكون بين العالمين خلاء ولانه يشتمل على عناصر واحياز طبيعية لها فيكون
لعنصر واحد حيزان طبيعيان ويلزم ميله اليه وعنه قلنا اكثر المقدمات فلسفية مع انه لا يمتنع كون
العالمين في محيط بهما بمنزلة مدورين في فلك ولا كون العناصر مختلفة الطبائع ولا كون الحيز بالنسبة الى احد
العالمين غير طبيعي والتناسخ تعلق النفس في هذا العالم ببدن آخر **خاتمة** لا قطع بمكان الجنة و
النار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها
جنة المأوى وقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارض والحق التوقف **البحث
السادس** سؤال القبر وعذابه حق لقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا اغرقوا فادخلوا نارا
ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين وليست الثانية الا في القبر يرزقون فرحين بما آتاهم الله وقوله
عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران والاحاديث في هذا الباب متواترة المعنى
تمسك المنكرون بالسمع والعقل اما السمع فقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ولو كان في القبر
حيوة ولا محالة يعقبه موت لكان قبل الجنة موتتان وقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم
وقوله تعالى حكاية ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولو كان في القبر احياء لكانت الاحياءات ثلثا
في الدنيا وفي القبر وفي الجنة والجواب ان اثبات الواحد او الاثنين لا ينافي وجود الثالث ثم المراد ان قوله

سلم تم يحكم الاخبار فى الآخرة ولم يتعرض لما فى القبر لانه لخفاء امره وضعف اثره لا يصلح فى موضع الترغيب
فى الايمان والتحذير عن الكفر وان قولهم امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فى الدنيا وفى القبر ونحن ما فى الكل
لانه معاين وقيل بل فى القبر والحشر لان المراد احياء يعقبه علم ضرورى بالله واعتراف بالذنوب وامّا العقل
فلان اللذة والالم المتنافية وكذلك يتوقف على الحيوة المتوقفة على البنية والمزاج ولان الميت ربما يرى بحاله
لا حراك له ولا تكلم وربما يدفن فى مضيق لا يتصور جلوسه فيه وربما يحرق فيذر فى الرياح رماده والجواب
وتجويز حيوته وعذابه ليس بابعد من تجويز حيوة سمير الميت وكلامه وعذابه والجواب انه لا عبرة بالاستبعاد
مع اخبار الصادق على انه لو سلم اشتراط الحيوة بالبنية فلا يبعد ان يبقى من الاجزاء الاصلية ما يصلح
وان يكون التعذيب والمسألة مع الروح او الاجزاء الاصلية فلا يبعد هذا او ان يوسع الله القبر المحار اللحد بحيث يمكن
الجلوس خاتمة قد ثبت بالضرورة من الدين ان للميت فى القبر نوع حيوة قدر ما يتألم ويتلذذ
لكن فى اعادة الروح اليه تردد وامتناع الحيوة بدون الروح ثم المطلب سائر ما ورد فى الكتاب والسنة من الحساب
واحوالها والصراط والميزان والحوض وتفاصيل احوال الجنة والنار امور ممكنة اخبر بها الصادق فوجب التصديق
وانكر بعض المعتزلة الصراط والميزان حملا على ما وضعا لان ما هو ادق من الشعر واحد من السيف فالعبور عليه لو امكن ففيه
والاعمال اعراض لا يعقل وزنها فالصراط طريق الجنة وطريق النار او الادلة الواضحة او العبادات او الشريعة
والميزان العدل الثابت فى كل شئ او الادراك كالحواس للمحسوسات والعلم للمعقولات والجواب ان الله تعالى يسهل
الطريق حتى يمر البعض كالبرق وهكذا والبعض على الوجه والاعمال يوزن صحايفها او يجعل الحسنات اجساما
والسيئات ظلمانية المطلب الثالث ذهب المحققون من الحكماء الى ان ما ورد فى الشرع من تفاصيل احوال الجنة والنار
والثواب والعقاب تمثيل وتصوير لمراتب النفوس واحوالها فى السعادة والشقاوة فلذاتها والامها
ما بها لا يفنى بل يبقى بل يتمتع بكمالاتها فذلك ثوابها وجنانها او وتتألم بنقصانها فذلك عقابها ونيرانها
وانا لم نتنبه فى هذا العالم لما بها من العلائق والعوائق الزائلة بالمفارقة ولست تتعاونها سرمدية
البتة بل قد ينقطع درجات الشقاوة الى درجات السعادة وانما الشقاوة السرمدية من جهل المركب الراسخ
والشر المضاد للملكة الفاضلة وتفصيل ذلك ان فوات كمال النفس لا من جهة الكسب كنقصان الغريزة او

بذلك ص

تكون امام

او وجود من راسخ او غير راسخ كل من الثلثة بحسب القوة النظرية او العملية فالذى بحسب نقصان الغريزة
لا عذاب عليه والذى بحسب مضاد راسخ فى القوة النظرية كالجهل المركب فعذابه دائم والثلثة يزول بعد
عذاب مختلف فى الكم والكيف بحسب اختلاف الهيئات المضادة فى شدة الرداءة وضعفها وفى سرعة الزوال و
بطوه وان كانت النفس خالية عن الكمال والشوق اليه وهى نفوس البله فهى فى سعة من رحمة الله ولم يجوز
بعضهم كونها معطلة عن الادراك فزعم انها لا بد ان يتعلق بجسم آخر فاما ان يكون نفسا له تدبره وهذا
هو التناسخ او لا وكذا ان يتعلق لامكان التخيل فيتخيل الصور التى كانت عندها وتلتذ بذلك ولا يكون ذلك
الجسم من جنس ما يقتضيه عنصر تفسى بل يكون جرما سماويا او هوائيا او دخانيا ولم يستبعد بعضهم المعاد الجسمانى
لان للتبشير والانذار نفعا ظاهرا فى امر النظام والايعاد بذلك بثواب المطيع وعقاب العاصى اردها للنفع
بالقياس الى الاكثرين وان كان ضررا للمعذب المبحث الثانى الثواب فضل والعقاب عدل لا يجبان على الله تعالى
الا بمعنى انه وعد واوعد فلا خلف على احسانه فى الوعيد وكاستحقهما العبد الا بمعنى ترتبهما على الافعال
والتروك واضافتهما اليهما مجارى العقول ووافقنا على ذلك البصريون من المعتزلة وكثير من البغدادية
لنا وجوه الاول اما ما رأيته لا يجب عليه شئ الثانى ان الطاعات وان كثرت لا تفى بشكر النعم فلا يستحق عوضا
عليها فان قيل تكليف الشكر على الاقل مستقيم بعلاف الشكر بالاستئة صحيح فلا تلزم الاستحقاق بعوض للتكليف
عما قلتنا بعد تسليم قاعدة الحسن والقبح ولزوم العوض المستحق هو الاتيان للشكر لا الايجاب الشكر على اعم
ولو سلم لزوم كون العوض هو العوض مكمل بالنفضل عوضا الثالث لو وجب استحقاقا لما سقط عنه واطب
طول عمره على الطاعات ثم كفر والعلم على المعصية شرطا فى الاستحقاق لم يتحقق اصلا لعدم اجتماع العلة و
الشرط احتج المخالف بوجوه الاول الزام المشاق بلا منفعة يقابلها وهى الثواب ظلم وبلا نفرق فى
تركها وهى العقاب يستلزم لوجوب النوافل لثبوت المنفعة فى فعلها ورد بعد تسليم لزوم العوض بانه يجوز ان
يكون الشكر على النعم او السرور بالمدح على اداء الواجب وان يكون اداء العقل سابقا على ان وجه وجوب بعض المشقة
او جعل سببا فالعوض الثانى ان عدم وجوبهما يفضى الى الطاعات والاجتراء على المعاصى ورد بانه يجوز جواز
الترك مع شمول الوعد والوعيد وكثرة النصوص فى الوقوع عن حاد فى المقصود الثالث لولم يجب لزم الخلف

ملائمة ص

بعضه ص

التوانى فى ص

لزم الخلف والكذب في اخبار الصادق ورد بان الوقوع لا يستلزم الوجوب **خاتمة** من فروع المعتزلة
اختلافهم في ان الثواب والعقاب هل يستحقان على الاخلال بالقبيح والاخلال بالواجب فقال المتقدمون
لا لان العدم لا يصلح علة ولان في كل لحظة اخلالا بما لا يحصى من القبائح وقال المتأخرون به لقوله تعالى انه كان
لا يؤمن بالله العظيم وقالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين ومنها انه يجب اقتران الثواب
بالتعظيم والعقاب بالاهانة ودوامهما وخلوصهما من الشوب للعلم الضروري باستحقاق التعظيم والاهانة
ولان التفضل بالمنافع حسن ابتداء فلو لا اشتمال الثواب عليها لكان عبثا بخلاف التعظيم فانه لا يحسن بغير استحقاق
ولان الدوام لطف فيجب والخلوص لدخوله في الترغيب والترهيب ومنها اختلافهم في وقت الاستحقاق فقيل
وقت الطاعة والمعصية وقيل في الاخرة وقيل حالة الاخترام وقيل وقت الفعل بشرط الموافاة وهو ان
لا يحبط الى الموت **المبحث العاشر** لا خلاف في خلود من يدخل الجنة في الجنة ولا في خلود الكافر عنادا او اجتهادا
في النار وان بالغ في الاجتهاد لدخوله في العمومات ولا عبرة بخلاف الجاحظ والعنبري وكذا الكافر حكما كأطفال
المشركين خلافا للمعتزلة حيث جعلوا تعذيبهم ظلما فمنهم من جعلهم اهل الجنة وقيل في علم الله تعالى ان علم منه الايمان و
الطاعة على تقدير البلوغ ففي الجنة ومن علم منه الكفر والمعصية ففي النار واما من ارتكب الكبيرة من المؤمنين ومات
بلا توبة فالمذهب عندنا عدم القطع بالعفو او العقاب بل ان شاء الله تعالى عفا وان شاء عذب لكن لا يخلد
في النار وعند المعتزلة القطع بالخلود في النار ولا عبرة لقول مقاتل وبعض المرجئة ان عصاة المؤمنين
لا يعذبون اصلا وانما النار للكفار لنا وجوه الاول النصوص الدالة على دخول المؤمنين الجنة
وليس قبل دخول النار اتفاقا فهو بعده او بدونه الثاني النصوص الدالة على خروجهم من النار الثالث ان من واظب
على الطاعة تمام مائة سنة وشرب جرعة من الخمر فلو لم يخرج من النار كان ظلما عندكم فلا ظلم الرابع ان المعصية
متناهية زمانا وقدرا فجزاؤها كذلك تحقيقا للعدل الخامس ان استحقاق الثواب وعدا او عقلا لا يزول
بالكبيرة بالكلية ولا يتصور الا بالخروج من النار احتجت المعتزلة بوجوه الاول عمومات الوعيد بالخلود
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها واما
الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم

التحقيق
النار

يوم الدين وما هم عنها بغائبين ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها بلى من
كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب بعد تسليم عموم
الصيغ انه قد خرج من الاول التائب وصاحب الصغائر فليس قطعيه وفاقا فليخرج منها مرتكب الكبيرة
ايضا على ان الاستحقاق فيها بمعنى بقاء رؤية العذاب لقوله تعالى حتى اذا رأوا ما يوعدون ولو سلم
ما يستحق العذاب المؤبد لا يوجب وقوعه ومعنى متعمدا مستحلا قيل على ما فسره ابن عباس او المراد
بالخلود المكث الطويل جمعا بين الادلة وان المراد بالذين فسقوا الكفار المكذبون للحشر بقرينة قوله
ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون والآيتان الاخيرتان مختصة بالكفار جمعا بين الادلة او المراد بعدم غيبتهم
سلب العموم او المبالغة في المكث دون الخلود والمراد بتعدي حدود الاسلام واحاطة الخطيئة بحيث لا يبقى
الايمان الثاني ان الفاسق لو دخل الجنة لكان باستحقاق وقد انتفى بالاحباط او الموازنة على ما مر
والجواب منع المقدمتين الثالث لو انقطع عذاب الفاسق لانقطع عذاب الكافر لتناهي المعصية
والجواب منع الملازمة ومنع تناهي الكفر قدرا او منع صحة القياس في مقابلة النص وفي الاعتقاد
الرابع ان الوعيد بدوام العقاب لطف لكونه ازجر فيجب ثم لا يزول والجواب بعد تسليم وجوب اللطف
ان المنقطع ايضا لطف يكفي للمؤمن والدائم للكافر وليس يجب لكل احد ما هو الغاية في اللطف **المبحث**
الحادي عشر المؤمن اذا خلط الحسنات بالسيئات معتقدا ان في الجنة ولو بعد النار وعند المعتزلة يخلد في
النار فيها الا ان السيئات تحبط الحسنات حتى ذهب بعضهم الى ان الكبيرة الواحدة تحبط جميع الطاعات
وهو فاسد سمعا للنصوص الدالة على ان الله تعالى لا يضيع اجر المحسنين وعقلا للقطع بقبح ابطال ثواب
طاعة مائة سنة بشرب جرعة من خمر ولان جهة الاستحقاق عندهم وهو كون الفعل حسنا واتيانا به باق
ولانه يوجب منافاة الكبيرة لصحة الطاعة كالردة قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مع التعظيم
والعقاب مضرة خالصة دائمة مع الاهانة فلا يجتمع الاستحقاقان قلنا لو سلم لزوم قيد الخلوص والدوام
فلا يوجب تنافي الاستحقاقين ولو سلم فليس ابطال الحسنة بالسيئة اولى من العكس كيف وقد قال الله تعالى
ان الحسنات يذهبن السيئات وذهب الجبائيان الى ان ايهما من الطاعات والمعاصي ارجح قدرا احبط الاخر والسوزر

[illegible]

لا عدد احبط الاخر ثم زعم ابو علي ان الاقل يسقط ويسقط من الاكثر ما يقابله وهذا هو الموازنة
واتفقوا على ان ذلك يعتبر في الفعلين اعني الطاعة والمعصية او المستحقين اعني الثواب والعقاب
او الاستحقاقين واستدلوا على الاحباط في الجملة بمثل قوله تعالى ان تحبط اعمالكم اولئك حبطت اعمالهم
ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى لكنه لا يثبت ما هو المتنازع من بطلان حسنة كاملة بسيئة سابقة
او لاحقة فضلا عن تفصيل الجانبين واستدل الامام على بطلانه اما على راي ابي علي فلانه يلغو الطاعة
السابقة وهو ظلم عندكم ومنع لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره مع ما فيه من الترجيح بلا مرجح واما
على راي ابي هاشم فلان تأثير الحادث مشروط بزوال السابق فلو زاله به دور لانه لا اولوية لبعض
اجزاء الكثير فيلزم ان يحبط بكليته ولان زوال كل بالآخر ومعه يوجب وجودهما حال عدمهما لوجود
العلة حال حدوث المعلول وعلى التعاقب يوجب حدوث المعلول بلا علة لان زوال الكائن امر بل
واعترض بان الاستحقاق اعتبار شرعي ليس له تاثير حقيقي والثواب والعقاب انما يوجدان في الآخرة
والفعلان لا يتصور فناء احدهما بالآخر بل معنى الاحباط ان الله تعالى لا يثيب العاصي على الطاعات
ومعنى الموازنة انه لا يثيب عليهما ويترك العقاب على المعصية بقدرها وقال امام الحرمين لا يبعد ان يرى
وزرها بالآخر معرفة الله تعالى فيلزمهم ان يبرز لها جميع الكبائر **المبحث الحادي عشر** اتفقت الامة على العفو
عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة وعلى انه لا عفو عن الكفر على اختلاف في الجواز عقلا واختلفوا
في العفو عن الكبائر بدون التوبة فجوزه اصحابنا بل اثبتوه ومنعه المعتزلة سمعا وان جاز
عقلا عند الاكثرين منهم لنا على الجواز ان العقاب حقه فله اسقاطه وعلى الوقوع النصوص
الناطقة بالعفو عن السيئات وبالعفو عن كثير ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقد روي الاحاديث الكثيرة والتخصيص بالصغائر او ما بعد التوبة او الحمل على تأخير
العقوبة المستحقة او عدم شرع الحدود في غاية المعاصي او على ترك ومنع الاخبار عليهم والعقاب
في الدنيا مع كونه عدولا عن الظاهر بلا دليل ومخالفة لاقوال المفسرين وللاحاديث الصريحة الصحيحة
مما لا يصح في البعض اذ العفو بالتوبة لا يختص بما دون الشرك ولا يلائم التعلق بالمشية وسياق الكلام

المقال لا سيما في الشرك لنا انه يحسن عقلا ان جواز العفو اغراء على القبيح ممتنع ورد بعد تسليم القبح العقلي
بمنع كونه اغراء بل مجرد احتمال العقوبة راجح فيكفي مع الرجحان وشهادة النصوص سمعا بالعفو
الوارد فيما وعد العفو فان الخلف والكذب نقص بالاتفاق ورد بانهم داخلون في عمومات الوعد والخلف
في الوعد باطل بالاجماع بخلاف الخلف في الوعيد فانه كرم يجوز البعض نعم صرح بلزوم الكذب وتبديل القول
تشكل فالاولى القول باخراجهم عن عموم اللفظ وبانه ليس شيئا لسمع في الخبر واما القول بان الكذب لا يجري
في المستقبل فضعيف جدا وكذا القول بان صدق كلامه تعالى ازلي فلا يتغير والكذب عندكم انما امتنع لقبحه ولا قبح القول
فيها لتوقف العفو عليه كما ان اجزاء تقول زيدا عدوا فلم تقتله وذلك لان ازلية الصدق تقتضي ترك العفو
وجواز الكذب في اخبار بعض انما يقصد الاصل **خاتمة** قد اشتهر من المعتزلة ان الفاسق مخلد واه
عدم القطع بعقابه ارجاء لكن ينبغي ان يكون هذا مذهب البعض اذ المختار عند الاكثرين هو ان الكبائر انما
يسقط الطاعات اذا زادت عقابها على ثوابها وذلك مما علم الله تعالى واضطربوا في انهما اذا تساويا ومن جوز
جواز العفو عقلا وشرعا عند البصرية وبعض البغدادية وعقلا عند غير الكعبي **المبحث الثاني عشر** يجوز عندنا
الشفاعة لاهل الكبائر في حط ما استحقوه من العقاب ومنه نوازع مفهومي من ادخار الشفاعة لاهل الكبائر
وقد يستدل بعموم قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين اي لذنوبهم وبان اصل الشفاعة ثابت بالنص والاجماع
وليس حقيقته طلب الشافع على ما رآه المعتزلة والا لكنا شافعين للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين
نسأل الله تعالى زيادة كرامته بل لاسقاط العقاب وعندكم لا عقاب مع التوبة ولا صغيرة مع اجتناب الكبيرة
فتعين كونها لاسقاط الكبائر تمسك المعتزلة بوجوه الاول عموم ما نفي الشفاعة مثل لا تقبل منها شفاعة
فما تنفعهم شفاعة الشافعين من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ما للظالمين من حميم
ولا شفيع يطاع ما للظالمين من انصار والجواب بعد تسليم عموم الازمان والاحوال التخصيص بالكفار جمعا بين
الادلة على ان الظلم المطلق هو الكفر ونفي الناصر لا ينفي الشفيع الثاني آيات نفي شفاعة صاحب الكبيرة ولا
يشفعون الا لمن ارتضى فاغفر للذين تابوا والجواب ان المعنى من ارتضى الله شفاعته والمراد تابوا
من الشرك لانه من تاب من المعاصي وعمل صالحا فطلب مغفرته عبث او طلب لترك الظلم الثالث آيات

خلود الفاسق وقد مر الرابع الاجماع على صحة اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
والحوات ان اهلية شفاعته على تقدير العصيان انما هو بالطاعة والايمان خاتمة الكبيرة
المعصية التي اشتد بعلة الاكراه بالوعيد وقيل التي توعد عليها الشارع بخصوصها وقيل الشرك والقتل
والقذف والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم والعقوق والالحاد في الحرم وقد يزاد اكل
الربا والسرقة وشرب الخمر المبحث الرابع عشر التوبة الندم على المعصية لكونها معصية فهل الندم لخوف
النار او طمع الجنة ولقبح المعصية مع غرض آخر وعند المرض لخوف الموت توبة فيه تردد وقد يزاد قيد العزم
على الترك في الاستقبال ويزاد على تقدير الحظور والاقتدار حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك والا
انه للبيان دون الاحتراز ومعنى الندم الاسف والحزن وعلى كونه لم يفعل وعلامته طول الحسرة والبكاء
والحق المعتزلة ما عنه وانه اساءة وانه لو امكنه رد المعصية لردها لان اهل الجنة يندمون على تقصيرهم
ولا حزن ولان العاصي مكلف بالتوبة دائما وقد لا يمكنه تحصيل الحزن وهي واجبة عندنا سمعا لقوله تعالى توبوا
الى الله وعند المعتزلة عقلا لانهما من دفع الضرر ووجوبها على الفور وايام التارك بملاحظة قبولها
عندنا بدليل ظني وواجب عند المعتزلة ديانا الا ان العقاب بعد التوبة ظلم لانه من بابه في الاعتذار ام
اساء اليه سقط سه ولان التكليف باق وهو معرض للثواب ولا مقصود الا سقوط العقاب ولا طريق
سوى التوبة وضعفه ظاهر ثم سقوط العقوبة عند اكثر المعتزلة بنفس التوبة وعند بعضهم بكثرة ثوابها وعندنا
بمحض الكرم وتوبة الصحة عبادة لا يبطل ثوابها بمعاودة الذنب والتوبة ثانيا عبادة اخرى ولا يلزم
تجديدها كلما ذكر الذنب خلافا للقاضي والجبائي والائمة يصح للاجماع على صحة اسلام من اصر على بعض (ولا يتمهلها)
معاصيه ولان حقيقتها الرجوع والندم والعزم وقد وجدت وقال ابو هاشم يجب ان يكون الندم لقبحها وهو
شامل للكل هو القبح لا نفيها ويكفي الاجمال وان علمت الذنوب مفصلة خلافا لبعض المعتزلة فالواجب في حق (ورد بان اشامل للكل)
الله تعالى يكفي الندم كما في الفرار من الزحف وترك الامر بالمعروف وقد يفتقر الى امر زائد كما في الشرب وترك الصلوة
والركوع وفي حق العبد لا بد من تسليم حق العبد او بدله ان كان الذنب ظلما كالغصب والقتل او ارشاده ان
كان اضلالا ومن الاعتذار ان كان ايذاء كالغيبة والتحقيق ان الزائد واجب آخر الا انه قد لا يصح السهو

بدونه كرد المغصوب المبحث الخامس عشر قد طابق الكتاب والسنة والاجماع على وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فالمراد بالمعروف الواجب وبالمنكر الحرام والا فالامر بالمندوب او النهي عن المكروه
ليس بواجب بل مندوب وقوله تعالى عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم معناه اصلحوا انفسكم باداء
الواجب وترك المعاصي وبالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يضركم بعد النهي عنادهم واصرارهم ولا اكراه
منسوخ بآيات القتال ومن صفة النبي عليه السلام في الترك انما هو عند انتفاء الشرط وهو العلم بوجه
المعروف والمنكر بتجويز التأثير وانتفاء المفسدة ولا يختص بالولاة الا اذا انتهى الى القتال ولا باهل الاجتهاد
الا اذا كان مدركه الاجتهاد ولا يلزم الامر بكونه لانهما واجبان مستمران ويسقط بقيام البعض عن الباقين
لانه فرض كفاية واذا انتصب واحد كالمحتسب تعين عليه وهل يجوز للمجتهد على آخر في محل الخلاف فيه
خلاف الفصل الثالث في الاسماء والاحكام وفيه مباحث المبحث الاول الايمان في اللغة
التصديق افعال من الامن للصيرورة او التعدية ويعدى بالباء واللام لملاحظة معنى الاعتراف
والاذعان وكان معناه آمن الى اخذ الشيء صادقا والتصديق مما يوصف به المتكلم والكلام والحكم يتعلق بما جاء
وباعتبار الخلفة مثل آمنت بالله وبالملائكة وبالكتاب وبالرسول وباليوم الآخر وبالقدر واما في الشرع
فاما ان يجعل فعل القلب فقط او اللسان فقط او كليهما وحدهما او مع سائر الجوارح فعلى الاول اسم
للتصديق عند الاكثر بل اعني تصديق النبي عليه السلام فيما علم مجيئه به بالضرورة والمعرفة عند الجهمية
وجهم والصالحي وعلى الثاني للاقرار بشرط المعرفة عند الرقاشي وبشرط التصديق عند القطان وبلا
شرط عند الكرامية وعلى الثالث لمجموع التصديق والاقرار وعليه اكثر المحققين الا انه كثيرا ما يقع في عباراتهم
مكان التصديق المعرفة او العلم او الاعتقاد وعلى الرابع للاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان
اما على ان يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان داخلا في الكفر وعليه الخوارج او غير داخل وعليه المعتزلة فيجعلون
فعل الاعمال بفعل الواجبات وترك المحظورات او مطلق فعل الطاعات واما على ان لا يجعل خارجا وعليه اكثر
السلف وهو المحكي عن مالك والشافعي رحمهما الله الا انه قد يطلق على ما هو الاساس في النجاة وعلى الكامل
المنجي بلا خلاف والا فانتفاء الشيء بانتفاء جزئه ضروري ثم ههنا مقامات المقام الاول انه فعل القلب

لقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم
وفي الحديث اللهم ثبت قلبي على دينك ومن كان في قلبه مثقال ذرة من حبة من خردل من الايمان وانما قالوا اما انهم
الله لما قالوا وانه شاع الاكتفاء بالكلمتين قلت الثواب على المقول وهو المعنى او على القول بدلالة عليه
والاكتفاء انما كان في حكم الدنيا وبه عصمة الدم والمال ولذا قال امرت ان اقاتل الناس المقام الثاني
ان الايمان في الشرع لم ينقل الا عن معنى التصديق لانه خلاف الاصل ولان العرب يعملون من غير استفسار كما كانوا
ولا توقف الا فيما يجب الايمان به وقد بين بقوله عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله الحديث غاية الامر
انه خص بالتصديق بامور مخصوصة ومعناه ما يعبر عنه بگرويدن وراست گوی داشتن ويقابله
التكذيب وينافيه التردد وهو غير العلم والمعرفة لان من الكفار من كان يعرف ولا يصدق قال الله الذين
آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم ويبين الفرق بان المقابل للتصديق الانكار والتكذيب وللمعرفة الشك والجهالة
ولهذا فسر بالتسليم وبالعكس قيل بان التصديق ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو كسبي اختياري
ولهذا امر به ويثاب عليه والمعرفة ربما تحصل بلا كسب وكقدرا ومن قال المعتبر في الايمان التصديق
الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا امتاز عما جعل في المنطق مقابلا للتصور
فانه قد يخلو عن الاختيار فلا يكون تصديقا في اللغة فلا يكون ايمانا في الشرع كيف والتصديق مأمور به
فيكون فعلا اختياريا هو ايقاع النسبة اختيارا والعلم كيفية نفسانية او انفعال وفيه الكلام
مضطرب لان هذا النوع من التصديق المنطقي مقيد بالاختيار وليس من جنس العلم اصلا لكونه فعلا
اختياريا والعلم كيفية او انفعالا ولهذا اجزم من قال التسليم الذي فسر به التصديق امر وراء
العلم من جنس كلام النفس على ما صرح به امام الحرمين وبعض معناه گرويدن وگردن دادن ونحن لا نشك
في انه لا معنى لمجرد العلم والمعرفة الخالي عن التصديق المعتبر گرويدن ولا في لزوم الكسب والاختيار لكن
ننبهك على امور الاول انه ليس معنى لزوم كون المامور به اختياريا انه يكون من مقولة الفعل البتة بل ان
يصح تعلق القدرة به وكسبه بالاختيار سواء كان في نفسه من الاوضاع كالقيام والقعود او الكيفيات

او الكيفيات كالعلم الحاصل بانه لا اله الا الله او الانفعالات كالتسخين والتبريد او غير ذلك كالصوم
والصلوة الثاني ان الثقات في المنطق صرحوا بان التصديق الذي قسم العلم اليه والى التصور هو المعبر
عنه بگرويدن المقابل للتكذيب يحصل تارة بالاختيار وتارة بدونه فلا يصح القول بان المعتبر ... في الايمان ه
هو اللغوي دون المنطقي بل غايته اشتراط ان يكون حصوله بالاختيار ومباشرة الاسباب على ما هو
مامور به فان قيل فالتصديق المنطقي الخالي عن الاذعان كما للسوفسطائي وبعض الكفار لا يكون تصديقا
بل تصورا او واسطة قلت نعم اذ ثبت صحة النفي بدون الاذعان وكون بعض الكفار مستيقنين بحقيقة
ما جاء به النبي عليه السلام غير مصدقين وكون كفرهم لعدم التصديق لا لعدم الاقرار وبناء على ظهور
آيات الانكار من الاباء من الاقرار ثم من قبول الاحكام ونحو ذلك كما اذا احرق المصحف في القاذورات
او سجد للصنم الثالث ان اعتبار الاختيار في مفهوم التصديق اللغوي وجعله فعلا وما ثبت التعيين
لا كيفية تحصل تارة بالاضطرار وتارة بالكسب والاختيار مع ظهور فساده يوجب ان لا يصح الايمان
حقيقة الا حال المباشرة والتحصيل على ما هو من المقولة الرابع ان التعريف التصديق المعتبر في الايمان
بالعلم والمعرفة والاعتقاد والتسليم شائع في عبارات الصحابة وكثير من العلماء وصف الايمان حاصلا بالدليل
تارة وبالتقليد اخرى وكل دليل على انه من جنس المعرفة والاعتقاد وهذا الايمان اشتراط التحصيل بالاخبار
من غير جحود واستكبار فالقول بانه ليس هو المعرفة الخالية عن الاذعان والكسب بالاختيار والقول بانه من جنس
كلام النفس وهو غير العلم معناه انه ليس بمعنى ان يكون علما بل كلما يحصل في النفس حيث يعبر عنه بعبارة
او كتابة او اشارة وهو كلام النفس سواء كان نسبة علما او ارادة او طلبا او اخبارا او غير ذلك وليس هذا نوعا
على حدة يسمى به مطالبة ان الايمان والتصديق من اي نوع من الاعراض الخامس انه يلزم على ما ذكر ان يكون
تصديق الملائكة بما القي اليهم والانبياء بما اوحي اليهم والصديقين بما سمعوا من النبي او وقع في قلوبهم عند
مشاهدة المعجزة مكتسبا بالاختيار المقام الثالث ان الاعمال غير داخلة في حقيقة الايمان لما ثبت انه اسم
للتصديق لا لعمل وانه لا ينفع عند معاينة العذاب ولا عمل وان المؤمن حتى يؤمن ونهي مثل يا ايها الذين آمنوا
كتب عليكم الصيام يا ايها الذين آمنوا لا تغدروا والنصوص الدالة على انهما امران متغايران مثل الذين آمنوا

وعملوا الصالحات وقد يتفارقان كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية وللاجماع على ان الايمان شرط العبادات وعلى ان من صدق واقر ثم مات قبل ان يعمل فمؤمن وقالت المعتزلة نحن لا ننكر اطلاق الايمان على التصديق بالامور المخصوصة لكنه في الشرع نقل الى الاعمال بوجوه الاول انها الدين لقوله تعالى ذلك الدين القيم اشارة الى المذكور من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والدين المعتبر هو الاسلام والاسلام هو الايمان لما سيجيء واجيب بانه يجوز ان يكون ذلك اشارة الى الاخلاص اي التدين والانقياد وان يراد ان الدين المعتبر عند الله الاسلام ولا نسلم كون الايمان هو الاسلام الثاني انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قلنا اريد الكامل الثالث وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس قلنا مجاز والمراد تصديقكم بوجوبها الرابع قاطع الطريق يخزى لانه يدخل النار لقوله تعالى ولهم في الآخرة عذاب النار وكل من يدخل النار يخزى لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه واجيب بمنع الكبرى فان الذين امنوا معه هم الصحابة الخامس قوله عليه السلام لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن قلنا تغليظ السادس لو كان هو التصديق لما كفر شيء من الافعال والاقوال قلنا يجوز ان يجعل الشارع بعض المعاصي امارة التكذيب كسجدة الصنم السابع قد يثبت التصديق مع نفي الايمان الشرعي وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ومن الناس من يقول امنا الاية قلنا لان الايمان تصديق بالله وحده والكل بالكل الثامن الايمان مبني عن استحقاق غاية المدح لما شهد قوله تعالى انه كان من عبادنا المؤمنين فينافي استحقاق الذم بالكبيرة قلنا العاصي يستحق كلا من وجه وانما غاية المدح لكامل الايمان **خاتمة** صاحب الكبيرة عندنا مؤمن وعند المعتزلة لا مؤمن ولا كافر وعند الخوارج كافر وعند الحسن منافق ومن شبه المعتزلة ان هذا اخذنا المتفق عليه وهو الفسق وترك للمختلف فيه وهو الايمان والكفر والنفاق وجوابه ان له بعض احكام المؤمن كعصمة الدم والمال وبعض احكام الكفر كالذم وسلب اهلية الامامة والقضاء والشهادة فله منزلة بين المنزلتين واسم بين الاسمين قلنا ذاك ليس احكام الكفر خاصة وما قيل انه ليس بمؤمن لعدم استحقاق غاية المدح والتعظيم رجوع عن المذهب وللخوارج النصوص الناطقة بكفر العصاة وبانحصار العذاب

لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ح

على الكفار مع ان الفاسق معذب وبان الناس مكذب بالقيامة بايات الله وبان مقابل المؤمن كافر مثل ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن كفر فان الله غني عن العالمين ومثل ان العذاب على من كذب وتولى ومثل اما الذين فسقوا فمأواهم النار الى قوله كنتم بها تكذبون و الذين كذبوا باياتنا هم اصحاب المشأمة ومثل وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا الى قوله وسيق الذين اتقوا والجواب الدفع بالتخصيص بالحمل على المغلظ وصرف المطلق الى الكامل ونحو ذلك والتمسك بكونه منافقا بان عصيانه دليل على كذبه في دعوى التصديق وبان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جعل الكذب والخيانة واخلاف الوعد علامات النفاق واجيب بمنع الاول وحمل الثاني على التهويل والتغليظ للعاصي **المبحث الثاني** جمهور علماء الامة ان الايمان والاسلام واحد بمعنى رجوعهما الى القبول والاذعان وكون كل مؤمن مسلما وبالعكس في حق الاسم والحكم والدار للاجماع على ذلك لشهادة النصوص مثل ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه مع ان الايمان مقبول و فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومثل قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان احتج المخالف بتغايرهما كقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وبتعاطفهما كقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى فزادهم ايمانا وتسليما وبحالهما في البيان بعد الاستفسار كقوله عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله الى آخره والاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الى آخره قلنا لا نزاع في اطلاقه على الاستسلام والانقياد الظاهر وتغاير المفهوم كما في صحة العطف وفي الحديث بيان لمتعلق الايمان وشرائع الاسلام وقد ورد مثله في الايمان **المبحث الثالث** ظاهر الكتاب والسنة ان الايمان يزيد وينقص ومنعه الجمهور لانه اسم للتصديق البالغ حد اليقين وهو لا يتفاوت وانما يتفاوت اذا جعل اسما للطاعات ولهذا اختلف السلف في علم الكلام في نفس الايمان لكنه انما يصح اذا لم يجعل ركن الكلام وجاء في الايمان بكون التفاوت في كمال الايمان لا في اصله واجيب بعد تسليم ان التصديق هو اليقين وان اليقين هو المعتبر في حق الكل بمنع قبوله التفاوت كما في اليقين الضروري والنظري بعد زوال التردد والخفاء تمسك القائلون بالتفاوت بان ايمان احاد الامة لا يساوي ايمان الانبياء قطعا وبالنصوص الصريحة في ذلك واذا تليت عليهم اياته زادتهم

لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى ح

ايمانا ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذين آمنوا ايمانا وفي الحديث ان الايمان يزيد حتى يدخل
صاحبه الجنة واجيب بان المراد الزيادة بحسب الدوام والثبات والاعداد وبحسب زيادة ما يجب الايمان به
عند ملاحظة التفاصيل او المراد زيادة ثمراته وانواره البحث الرابع المذهب صحة الاستثناء في
الايمان بان يقول انا مؤمن ان شاء الله على انا مؤمن حقا ومنعه الاكثرون لدلالته على الشك او
ايهامه اياه لا اقل ولنا وجوه الاول انه للتبرك والثاني للادب لا للشك والتردد والثالث ان الايمان المنجي
حتى لا يأمن بعد حصوله ان يشوبه شيء من المنافيات بحيث لا يعلم فيفوض الى المشيئة الرابع وعليه
التعويل انه لا للشك فيما هو آية النجاة وهو ايمان الموافاة لا في الايمان الناجز ولنا فمعنى قولهم عرفنا
بايمان الموافاة ان الناجز ليس بايمان حقيقة بل انه ليس بمنج وكذا الكفر والسعادة والشقاوة فالسعيد
سعادة الموافاة لا تتغير الى شقاوة الموافاة وانما التغير في الناجز البحث الخامس الجمهور على صحة ايمان
المقلد لان التصديق لا يتوقف على ثبات الاعتقاد بل جزمه وعدم النفع فيها سابقا ايمان اليأس
بجامع عدم منفعة الشرط والاستدلال التي بها الثواب فاسد او على تقدير ثبوت مثله بالقياس فالعلة في الاصل
كونه ايمان دفع عذاب لا ايمان حقيقة وانه لم يبق للعبد قدرة التفويض بعد الاحتماع بما آمنا خوفا
فالشيخ لا اشتراط التمكن من اقامة الحجة ودفع الشبهة في كل مسئلة من الاصول بل اشعار الاعتقاد بهما على
دليل حتى لو انتفى لم يكن مؤمنا وحمله على نفي كمال الايمان لا خلاله بالواجب مما لا تصور فيه نزاع والمعتزلة
شرطوه حتى لو انتفى انتفى الايمان وهو ظاهر البطلان الا انه اريد الوجوب على الكفاية فمن مسئلة صاحب الكبيرة
وعن بعضهم ان وجوب النظر انما هو في حق البعض وان العاجز كالعوام وبعض العبيد والنسوان لا يكلف
الا التقليد المحقق والظن الصادق وقيل كلفوا سماع ادلة الدلائل التي تتبادر الى الافهام فانهم لو لم
احصي يمهلوا الاقليسوا مكلفين والمشافهون على ان ليس الخلاف في اجراء احكام الكلام على انه
هل يعاقب عقوبة الكافر فقيل نعم لانه جاهل بالله ورسوله وقيل لا بل بعقوبة عتاب بالتصديق
ثم الخلاف فيمن نشأ في شاهق جبل ولم يتفكر فيما خبر بما عليه اعتقاده فصدق واما من نشأ في دار الاسلام
ولو في الصحاري وتواتر عنده حال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فمن اهل النظر البحث السادس الكفر عدم الايمان

الايمان عما من شأنه وهو اعم من التكذيب لتناوله الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب وقال القاضي هو
الجحد بالله وفسر بالجهل ورد بان الكافر قد يعرف الله ويصدق به والمؤمن قد لا يعرف بعض احكامه
واجيب بان المراد الجحد بشيء مما علم قطعا انه من احكامه والجهل به كلا جاحدا وتفصيلا وقالت المعتزلة
هو فسق او اخلال بواجب يستحق به اعظم العقاب وفيه خفاء ظاهر فان قيل قد يكفر بعض افعاله
مع ان يصدق بحاله قلنا لو سلم فجوز ان يكون بعض المحظورات علامة التكذيب دون البعض وذلك
الى الشارع وكذا بعض التأويلات في الاصول خاتمة الكافر ان اظهر الايمان خص باسم
المنافق وان كفر بعد الاسلام فبالمرتد وان قال بتعدد الاله فبالمشرك وان تدين ببعض الاديان والكتب المنسوخة فبالكتابي
وان اسند الحوادث الى الزمان واعتقد قدمه فبالدهري وان نفى الصانع فبالمعطل وان ابطن عقايد هي كفر
بالاتفاق فبالزنديق البحث السابع مخالف الحق من اهل القبلة ليس بكافر ما لم يخالف ما هو من ضروريات
الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وقيل كافر وقال الاستاذ نكفر من اكفرنا ومن لا فلا وقال
قدماء المعتزلة يكفر المجسم والقائلين بعدم الصفات وخلق الاعمال وجلادهم يكفر من قال بزيادة الصفات
وبجواز الرؤية وبالخروج من النار وبكون الشرور والقبائح بخلقه وارادته لنا ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم لم يكونوا يفتشون عن العقايد ويبنهون على ما هو الحق فان قيل كذا في الاصول المتفق ومن بعده
عليها قلنا لاشتهارها وظهور ادلتها بحيث يليق بالمحتج الجهاد فقد يعالج بترك البيان اذا كان الكفار
بالتصديق الاجمالي وانما يجب التفصيل عند ملاحظة التفاصيل والا كم من مؤمن لا يعرف معنى القديم والحادث هذا
والكفر الفرق بعضها بعضا مشهور البحث الثامن حكم المؤمن والكافر والفاسق ما مر والفسق هو الخروج
عن طاعة الله بارتكاب الكبيرة او الاصرار على الصغيرة وقد يقيد بعدم التأويل احترازا عن الباغي واما
استحلال ما هو معصية قطعا والاستهانة به فكفر والمبتدع هو من خالف في العقيدة طريقة اهل الحق وهو
كالفاسق واما في حق الدنيا فحكم المؤمن والكافر والفاسق مذكور في الفروع وحكم المنافق والزنديق
اجراء الاحكام وحكم المبتدع البغض والاهانة والطعن واللعن وفي المبطلين من جعل الحق في
النوع بدعة ومنهم من زاد كلام لم يكن على عهد الصحابة الفصل الرابع في الامامة وهي رياسة عامة

تمام الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واحكامه في الفروع الا انه لما شاعت اهل
البدع الاعتقادات الفاسدة الحقه بكثير من القواعد ادرج مباحثها **المبحث الاول** نصب الامام واجب على الخلق في الكلام
سمعا عندنا وعند عامة المعتزلة وعقلا عند بعضهم وعلى الله تعالى عند الشيعة وليس بواجب اصلا عند
النجدات وحال ظهور العدل عند الاصم والظلم عند الفوطي لنا وجوه الاول الاجماع حتى قدموه على دفن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الثاني انه لا يتم الا به ما وجب من اقامة الحدود وسد الثغور ونحو ذلك مما يتعلق بحفظ
النظام الثالث انه يجلب منافع ويدفع مضار لا تحصى وذلك واجب اجماعا فان قيل ويتضمن مضار اذ
قلنا لا يعبأ بها لقلتها فان قيل فالائمة بعد الائمة المهديين على الضلالة قلنا امر ونهي بلا عصمة
ولا ضلالة الرابع وجوب طاعته ومعرفته بالكتاب والسنة وهو يقتضي وجوب حصوله وذلك بنصبه احتج
القائلون بوجوبه عقلا بانه دفع الضرر فيجب قلنا لا يقتضي استحقاق تاركه اللوم والعقاب في وجوبه على
الله تعالى بانه لطف يحصل للمكلف يقرب من الطاعة ويبعد عن المعصية ورد بمنع معه بين العباد كما ينقطع فيه مفاسد
بيت من اصلاح الآراء وميلها الى الاباء على امتثال الاوامر ولانه فعل الطاعة وترك المعصية مع الامام اسهل
واقرب الى الاخلاص الثاني لا يصير لطفا بل لطفهم معصومين اللطف والثالث بما شمله خالصة لطف
لا يحصل بالغرم والرابع اللطف في ظهوره والشيعة لا يجوزونه فان قيل مجرد الوجود لطف او خوف الظهور
وبعرفه الى اللطف آخر من العباد وسوء اختيارهم حيث اخافوه وتركوا النصرة قلنا فيكفي احتمال الوجود
والحكم بانه موجود ولو بعد حين فان الخوف من وجوده من تسلط له يخوف من ظهوره بترقب ويسعى ان يبطله الا يكاد
الذين يصدقون محبته وانتظار الامارة وبذلوا المهج والاموال ونحن نقطع بانتفاء ذلك عادة وهم يعتقدونه
احتج الخوارج بان في نصبه اثارة الفتنة لان الاهواء مختلفة ربما لا يتفق على واحد ورد بان اعتبار جهات
الرجحان وحرمة المخالفة بعد بيعة البعض يدفع الفتنة ولو سلم فقبيحة عدم الامام اشد **المبحث الثاني**
في شرائط الامام التكليف والحرية والذكورة والعدالة وذلك ظاهر والجمهور الشجاعة ليقيم الحدود ويجاهد
الخصوم والاجتهاد ليقوم بمصالح الدين واصابة الرأي بمعرفة الامور وكونه قرشيا لقوله عليه السلام الائمة
من قريش الولاية من قريش فقدموا قريشا ولا تقدموها وخالفت الخوارج واكثر المعتزلة لقوله عليه السلام

عليه السلام اطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع ولانه لا عبرة بالنسب في مصالح الملك والدين ورد
بحمل الحديث على غير الامام جمعا بين الادلة وبان لشرف النسب اثرا في جمع الآراء وبذل الطاعة ولا شرف
من قريش سيما وقد ظهر منهم خير الانبياء نعم اذا لم يقتدر على اعتبار الشرائط جاز انشاء الاحكام المتعلقة بالامام
على كل ذي شوكة نصب او استولى واشترط الشيعة ان يكون هاشميا علويا وعالما بالكل ارجح المعتبر
قولا بلا حجة مع مخالفة الاجماع وان يكون افضل اهل زمانه لان تقديم المفضول قبيح عقلا وتقديم الاكثر
يحصل الغرض بنصبه وفيه ما في اثبات النبوة ورد بالقدح في قاعدة القبح مع ان تقديم المفضول ربما يكون
اصلح والبعثة من قبل الحكيم العليم مختار الافضل بل يحصل الافضلية بالبعثة وقد يجب تقديم المفضول بالاجماع
بعد الخلفاء وما بشورى وحكي الافضلية على التحقيق في الاغلب وان يكون معصوما بوجوه الاول القياس
على النبوة بجامع اقامة الشريعة وحماية البيضة ورد بان نصب الامام على العباد والدين لا طريق لهم الى معرفة
عصمته بخلاف النبي والنبي واجب الاتباع من غير تردد ورجوع الى احد فعدم عصمته فيما يتعلق بالشريعة ربما يفضي
الى الاضلال وبنوع من الاتباع بخلاف الامام الثاني انه واجب الاتباع بالنص والاجماع فلو لم يجب عصمته لجاز كذبه
في بيان الاحكام والمعاصي فيلزم وجوب اجتماع النقيضين وارتكاب المعصية ورد بانه انما يطاع فيما لا يخالف
الشرع ويكفي في الوثوق به العلم والعدالة والاسلام ولا يمتنع عند مخالفته المراجعة الى العلماء الثالث
ان غير المعصوم ظالم لان المعصية ظلم على النفس او الغير فلا ينال عهد الامامة بالنص والاجماع ورد بان عدم العصمة
لا يوجب المعصية فضلا عن الظلم الذي هو اخص على ان المراد في الآية عهد النبوة والاجماع عندكم ليس بحجة ما لم يشتمل
على قول المعصوم فاثبات العصمة به دور الرابع انه انما يحتاج اليه لجواز الخطأ علينا فلو جاز عليه لافتقر الى امام
وتسلسل ورد بان وجوب نصبه شرعي للاجماع لا عقلي لجواز الخطأ ولو سلم فلمصالح لا تحصى ولو سلم فيكفي العلم
شرع حافظ والعدالة بمراجعة الكتاب والسنة وعلماء الامة عند عدم العصمة الخامس انه حافظ للشرع فلو جاز خطاؤه
لصار ناقضا ورد بانه حافظ بالادلة والاجتهاد ولما ذكرتم فعند خطأ او المعصية يرد ويفسد الشرع
لا يستحق السادس انه لو اقدم على المعصية فاما ان يجب الانكار عليه فيضاد وجوب الاتباع او لا فينتفي النهي
فينافي الادلة ورد بان وجوب طاعته انما هو فيما لا يخالف الشرع السابع انه لا طريق الى معرفة الشريعة

لان الامام لا يعصم الامام اذ قد لا يوجد اهل التواتر في كل من الاحكام ورد بان الظن كاف في البعض ممكن
الاحاد والقطع الى اهل التواتر والاجماع وأما اشتراط المعجزة والعلم بالمغيبات واللغات والحرف والصنائع
وطبايع الاغذية والادوية ونجاسات البر والبحر والسماء والارض فمن الخرافات **المبحث الثالث** الامامة
تثبت عند اكثر الفرق باختيار اهل الحل والعقد وان نقلوا الاجماع على امامة ابي بكر رض ثم عمر رض وذلك
الى اتفاق الكل على استخلاف الصحابة بعد النبي عليه السلام ونصب عثمان رض بالبيعة والاخبار بغير
نكير وخالفت الشيعة لوجوب ما ذكر بالا يعلمه اهل البيعة كالعصمة والافضلية والعلم بالدين ان من الشروط
كله قلنا لو سلم اشتراط ما ذكر كان الكافي لسبيل اليهم نوتية شيل العقصار والاحتياط فهذا
او قلنا لو سلم فلا وجود الامام الثالث اذ اي ذلك اثار العصمة كما في زمن علي رض ومعاوية قلنا
الكلام فيما ادعوا الحق واعتبروا احتمالات الترجيح ولو سلم فعصمة عدم الامام اشق ذلك اذ البعض عدم
الشك بلا اختيار عليه الرابع ان يختار اهل البيعة يكون خليفة منهم لا من الله ورسوله قلنا قال والاداء
دليل الشرع على ان من اختاروه فهو خليفة لله ورسوله الخامس اذا عقد اهلا لا اهليين ولو علم السبق
لزم خلو الزمان عن الامام اذ لا سبيل الى تصحيحهما ولا الى ابطالهما ولا تعيين الصحيح منهما ولا نصب ثالث
قلنا يرجح احدهما او ينصب ثالث ولا فساد السادس انه عليه السلام لم يكن يترك الاستخلاف في ادنى
ولا الغيبات مما عاج اليه بكيف عند الوفاة في اساس المهمات السابع ان النبي عليه السلام ارأف بالامة في ادائه
من الاب بولده فكيف يترك الوصية لهم الى اهوائهم الثامن قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم والامامة من معظم
امر الدين فكيف يهمل قلنا التفويض الى اختيارهم واجتهادهم نوع استخلاف ووصية واكمال

خاتمة عقد الامامة ينحل بما يخل بالمقصود كالردة والجنون ومعظم الامراض وكلما بعد سد
بالعلية عليه او صار اماما بالغلبة وأصلح في خليفة نفسه بلا سبب وانعزال بالفسق **المبحث الرابع**
الجمهور على انه عليه السلام لم ينص على امام وقيل نص على ابي بكر خفيا وقيل جليا وقالت الشيعة نص على علي رض ارض
خفيا والامامية منهم جليا ورد بوجوه الأول انه لو كان نص جلي لتبعه عبد الله العالي لاشتهر وظهر على اجلة الصحابة
الذين لهم تقدم وقرب في اختصاص بالنبي عليه السلام فلم ينقلوا الا انما ولم يترددوا في ان اصلحوا الثاني

الثاني ان ذا مطلقا في التعيين لم يشكوا ان الحق اليقين والقول بانهم كتموه بغضا وحسدا وعنادا
ولددا او اعتقادا واحتياجا لم يقبل المحققون على ورعه ولم يتمسك به المستحق لا اشاعة افتراء ولا حجرا
وطعن في عظماء الاخيار بل في خير الاسلاف بل في الكتاب الناطق لهم بالثناء والعاقل المنصف لا يظن بجماعة
وصفهم الله تعالى بكونهم خير الامم واثنى النبي عليه السلام انهم اشترعة وهداة طريقه مع علمه بحالهم وبما لهم
واشتهر عدلهم وهداهم وتركهم هواهم وبذلهم الاموال والانفس في محبته وقتلهم الاقارب والعشائر في نصرته
واتباع شريعته انهم خالفوه قبل ان يدفنوه وعطلوا عن الحق وخذلوه ونصروا على الباطل واعانوا
ومنع المستحق حقه وكتموه ولم يتعرضوا باظهاره واعلانه مع علو شانه وكثرة اعوانه كما قام به عمر بعد
حين اقحم الامر اليه واقام الحجة ذا الرماح والسيف النا عليهم مع ان الخطب اذ ذاك اشد والخصم الد والمخالف
لا يحويه الحد ولا الحصر الثاني امارات ربما تفيد باجتماعها القطع بعدم النص كقول العباس لعلي رض
وعمر لابي عبيدة امدد يدك ابايعك وقول ابي بكر رض بايعوا عمر او ابا عبيدة وقوله وددت اني سألت النبي
عليه السلام عن هذا الامر فيمن هو وكقول علي رض الشورى وكقوله لطلحة ان اردت بايعتك وكاحتجاجه
على معاوية بالبيعة له دون النص عليه وكمعاضدته لابي بكر وعمر في الامور واشارته عليهما بما هو الاصلح و
كسكوته عن النص عليه في خطبه وكتبه ومفاخراته ومخاطباته وكانكار زيد بن علي رض مع علو رتبته ذلك
وكذا اكثر عظماء اهل البيت الثالث ان المخالف يستخبر عادة ان عمل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شواهد الا
ولم يهملوا ما هو دونه وتحويات ان ترك التنصيص على معين ليس اهمالا **المبحث الخامس** الامام بعد رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابو بكر رض وقالت الشيعة علي رض لنا اجماع اهل الحل والعقد وان كان
من البعض بعد توقف وقد ثبت انقياد علي رض لاوامره ونواهيه واقامته الجمع والاعياد معه وتسميته
خليفة والثناء عليه حيا وميتا والاعتذار عن التأخر في البيعة وايضا اتفقوا على ان الامام ابو بكر او
علي او العباس ثم انهما لم ينازعاه فيتعين وحدث البيعة تضليل للامة ولو كانت لكانت في زمن معاوية
وقد تمسك بقوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب الاية فالداعي الى الطاعة ابو بكر عند المفسرين وعمر عند البعض
وبه المطا وبقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وقوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلاثون سنة وقوله

عليه السلام في مرضه ايتوني بكتاب وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تختلفون فيه ابدا ثم قال يابى الله والمسلمون
الا ابا بكر وبان المهاجرين الذين وصفهم الله تعالى بانهم الصادقون كانوا يخاطبونه بيا خليفة رسول
الله وبان النبي عليه السلام استخلفه في الصلوة ولم يعزله ولذا قال علي رضي الله عنه رضيك رسول الله لديننا افلا نرضيك
لدنيانا وبانها لو لم تكن حقا لما كانت جماعة رضوا بها وسكتوا عليها خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر وهذه ظنيات ربما يفيد باجتماعها القطع مع ان المسئلة فرعية يكتفى فيها بالظن
احتجت الشيعة بوجوه الاول ان بعد رسول الله اماما وليس غير علي رضي الله عنه لانتفاء الشرائط من العصمة
والنص والافضلية والجواب منع اشتراط ذلك ثم منع الانتفاء في حق ابي بكر رضي الله عنه الثاني قوله تعالى انما وليكم الله
الاية نزلت في علي رضي الله عنه حين اعطى السائل خاتمه وهو راكع والمراد بالولي المتصرف في الامر اذ ولاية النصرة تعم الكل
والمتصرف في امر الامة هو الامام قلت ما قبل الاية يدل على ان الولاية المحبة والنصرة دون التصرف والامامة
ووصف المؤمنين يجوز ان يكون للمدح دون التخصيص او لزيادة شرفهم واختصاصهم ويحتمل العطف اي
يركعون في صلوتهم لا كصلوة اليهود والخضوع على ان النصرة المضاف الى البعض يخص لمن عداهم ضرورة ان
الاخ لا ينصر نفسه والجواب انما هو نفي الشارعية ولم يكن الامام وظاهر الكلام ثبوت الولاية بالفعل في الحال
ولم يكن في ولاية التصرف والامامة وحمله على المال لا يستقيم في الله ورسوله وحمل صيغة الجمع على الواحد انما يصح بدليل
وضعف الاستدلال بالاية على الصحة عموما وعلى خصوصها في غاية البعد الثالث ما تواتر من حديث الغدير والمنزلة
فان المراد بالمولى المتولي للامر والاولى بالتصرف كما في قوله تعالى مأويكم النار هي مولاكم وقوله عليه السلام ايما امرأة
نكحت بغير اذن مولاها لا المعتق والمعتق والحليف والجار وابن العم وهو ظاهر ولا الناصر فانه ظاهر فيه هارون من
سوى عام لمنزلة المعرف باللام ومن المنزلة البنوة تعينت الخلافة والتصرف في امر الامة لو بقي بعده ومن جميع الامة
فالجواب منع التواتر بل الكلام في صحة خبر الغدير ودلالته على حصر الامامة على رضي ثم لا عبرة بالاحاد في مقابلة
الاجماع وقد قدح في صحته بعض الاصحاب انه عدم الدلالة وحمل على الفساد غاية الغواية ولو سلم عموم المنزلة
بالاحتياج الى العلم فلا تنافي الخلافة هو التصرف بطريق النيابة لانه شريك في النبوة ولا يدل على بقائها بعد موت
المستخلف وليس انتفاؤها عزلا ونقصا بل عودا الى الكمال وهو الاستقلال بالتصرف هارون لو بقي انما يكون لنبوته

لنبوته وقد انتفت في حق علي وكذا ما يبتنى عليها الرابع النصوص الجلية مثل سلموا عليه بامرة المؤمنين
انت الخليفة من بعدي انه امام المتقين هذا خليفتي عليكم انت اخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني
بكسر الدال والجواب انها احاد في مقابلة الاجماع ولو صحت ودلت لما خفيت على الصحابة ومن بعدهم
سيما العترة الطاهرة الخامس القدح في امامة الاخرين اما اجمالا فلظلمهم لسبق كفرهم لقوله تعالى والكافرون
هم الظالمون ونفي عهد الامامة لا ينال الظالم لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وفساده ظاهر واما تفصيلا
فلانه خالف ابو بكر كتابا في منع ارث النبي عليه السلام بخبر رواه قلت تخصيص الكتاب بخبر الواحد
القطعي الدلالة سيما المسموع من في رسول الله فانه بمنزلة المتواتر ومنع فاطمة فدك مع انها ادعت
النحلة واستشهد علي رضي الله عنه وام ايمن وصدق الازواج في ادعاء الحجرة من غير شاهد قلت لو سلم فللحاكم
ان يحكم بالمعلوم ولا يحكم بقول المعصوم وقال خليفة رسول الله حيث استخلف عمر وقد عزله النبي عليه السلام
عن امر الصدقات قلت قد استخلفكم عليا وليس انقضاء التولية بانقضاء الشغل عزلا ولا مجد وفعل ما لم يفعل
النبي عليه السلام قد جاء ولم يكن عارفا بالاحكام حيث قطع يسار سارق وتوقف في ميراث الجدة ومعرفة
الكلالة قلت لو سلم فكم من مثله للمجتهدين وشك في استحقاقه حيث قال عند وفاته ليتني سألت
رسول الله تعالى عن هذا الامر فيمن هو وكنا لا ننازعه اهله قلت لو صح فلا يدل على الشك بل على عدم النص وعلى
مبالغته في طلب الحق واما عمر رجم حاملا وادرى بحسونه ونهى عن المغالاة في الصداق قلت لو سلم فليس
بقادح وشك في موت النبي صلى الله عليه وسلم مع ان الكتاب ناطق به وجعل الخلافة شورى بين ستة
مع الاجماع لغاية العلوم الحزن او حمل الاية على انه يموت بعد تمام الامر وتصرف في بيت المال والغنائم
بغير الحق ومنع اهل البيت خمسهم ومنع متعة النكاح ومتعة الحج قلت اجتهادات لا تقدح في
الامامة ولو مع ظهور الخطأ على امتناع الاثنين قلت بطريق الاستدلال او التشاور وفي تعيين الواحد منهم
وولى عثمان من ظهر منه الفسق والفساد وصرف بيت المال الى اقاربه وحمى لنفسه واذى ابن مسعود وعمارا
وابا ذر ورد طريد رسول الله واسقط القود عن ابن عمر والحد عن الوليد بن عقبة وخذله الصحابة حتى قتل ولم يدفن
الا بعد ثلث قلت بعض ذلك غير ثابت وان كان ولاية كفا وبعضه افتراء وبعضه اجتهاد ورد الطريد

كان للسماع لا يكفيهم في تكفينه وترك البحث والدفن بلا عذر لو صح يقدح فيهم لا فيه **خاتمة** ثم ان ابا بكر اثر ووفق
الامر اليه واجتمعت الامة عليه فعمر العباد وعمر البلاد وحين استشهد جعل الامر شورى بين ستة هم خير العباد
ووقع الاتفاق على عثمان رض فجمع القرآن وقمع العدوان ثم خرج عليه اهل الطغيان فاستسلم حتى كان ما كان
واجتمع اهل الحل والعقد على مبايعة علي رض ومتابعته ولم يكن هيجان الفتن لاختلاف في خلافته ثم آل
الامر الى الحسن رض بعد ستة اشهر ثم بيعته سلمه لمعاوية دفعا للامارة واعار على الدماء واطفى النائرة
بين الدهماء على ما اخبر به خير الانبياء فصار الملك اليه وانعقدت الامامة وهلم جرا الى ان قامت العامة
واما الشيعة فيزعمون ان الامام بعد النبي عليه السلام علي ثم الحسن ثم الحسين ثم علي زين العابدين ثم محمد
الباقر ثم جعفر الصادق ثم موسى الكاظم ثم علي الرضا ثم محمد الجواد ثم علي الزكي ثم الحسن العسكري ثم محمد المنتظر
المهدي وانه تواتر نقل كل منهم بعده وان النبي عليه السلام قال للحسين رض ان هذا امام ابن امام اخو
امام ابو ائمة تاسعهم قائمهم ونحن لا نزيد على التعجب **المبحث السادس** لا افضلية عندنا بترتيب الخلافة مع
تردد فيما بين عثمان وعلي وعند الشيعة وجمهور المعتزلة الافضل علي لنا اجمالا اتفاق اكثر العلماء
على ذلك يشعر بوجود دليل لهم وتفصيلا قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى نزلت في ابي بكر والاتقى
الاكرم والافضل وقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر ومقدار علي الاقتداء بهما وقوله عليه السلام
هما سيدا كهول اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين وقوله عليه السلام خير امتي ابو بكر ثم عمر وقوله عليه السلام
والله ما طلعت شمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر ونحو ذلك وقال عليه السلام
لو كان بعدي نبي لكان عمر وقال لعثمان اخي ورفيقي في الجنة وقال الا استحي ممن تستحي منه ملائكة السماء وقد ثبت النقول
بهذا عن علي وابن عمر وابن الحنفية رض ودل عليه ما تواتر من آثارهم واخبارهم وسعيهم في الاسلام ومن
تالف القلوب وتتابع الفتوح وقهر اهل الردة وكسر فارس والروم وفتح الشرق وقمع دولة العجم وتدبير
الامور واقامة العدل وتقوية الضعفاء وفتح البلاد واعلاء كلمة الله وجمع الناس على مصحف واحد وتجهيز الجيوش
وانفاق الاموال في نصرة الدين ونحو ذلك تمسك الشيعة بقوله تعالى قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا
ونساءكم وانفسنا وانفسكم اراد عليا رض وقوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وعلي منهم

نسخة

ذوي

وصريح وصالح المؤمنين وهو علي رض وبقوله عليه السلام من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح
في تقواه والى ابراهيم في حلمه والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب
وقوله عليه السلام اقضاكم علي وقوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى الى غير ذلك وبانه اعلم
حتى استند رؤساء العلوم اليه واخبر بذلك في خبر الوسادة واشجع على ما يشهد به غزواته حتى قال
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لضربة علي خير من عبادة الثقلين وازهد حتى طلق الدنيا ثلاثا واكثر عبادة و
سخاوة واشرف خلقا وطلاقة وافصح لسانا واسبق اسلاما **والجواب** ان الافضلية بمعنى
الكرامة عند الله وكثرة الثواب وقد شهد بذلك عامة المسلمين واعترف علي رض به وعارض ما
ذكر بما ذكرنا مع ان فيه مواضع بحث لا تخفى سيما سبق الاسلام والسعي في اعلاء الاعلام واما بعدهم
فقد ثبت ان فاطمة رض سيدة نساء العالمين وان الحسن والحسين رض سيدا شباب اهل الجنة وان
العشرة الذين منهم الائمة الاربعة مبشرون بالجنة ثم الفضل للعلم والتقوى وانما اعتبار النسب في الكفاءة
لامر يعود الى الدنيا وفضل العترة الطاهرة بكونهم اعلام الهداية واشياع الرسالة على ما اشير اليه
ضمهم الى كتاب الله تعالى في انجاء المتمسك بهما عن الضلالة **المبحث السابع** اتفق اهل الحق
على وجوب تعظيم الصحابة والكف عن الطعن فيهم سيما المهاجرين والانصار لما ورد في الكتاب والسنة من الثناء
عليهم والتحذير عن الاخلال باجلالهم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي لا تسبوا اصحابي
خير القرون قرني ولو كانوا افسدوا بعده لما فات ذلك ولكنه اكثر مما حكي عنهم افتراءات وما صح
فله محامل وتأويلات فتوقف علي رض في بيعة ابي بكر رض كان للحزن والكآبة وعدم الفراغ للنظر والاجتهاد
وعدم نصرة عثمان رض لعدم رضاه لا لرضاه وقد قال انا ما قتلت عثمان ولا مالأت عليه وتوقف
في قبول البيعة اعظاما للحادثة وانكارا او عن قصاص القتلة اولانه عند بغاة والباغي لا يؤاخذ بما
اتلف من الدم والمال عند البعض وامتناع سعد وسعيد وغيرهما عن الخروج معه الى الحروب كان لاجتهاد
منهم وترك الزام منه رض لا للنزاع في امامته او اباء عن طاعته واما في حرب الجمل وحرب الصفين وحرب
الخوارج فالمصيب علي رض لما ثبت له من الامامة وظهر من التفاوت لا لكل الطائفتين على ما هو رأي

الدنيا

واشياع

كتبه لهم

نقد كله ع

المصوبة ولا احد منهما غير معين على ما زعم بعض المعتزلة والى الغلو نجاة بخروجهم عن الامام الحق
لشبهة لا لفسق او كفر على ما يزعم الشيعة جهلا بالفرق بين المخالفة والمحاربة بالتاويل وبدونه و
لهذا نهى علي رضي الله عنه عن لعن اهل الشام وقال اخواننا بغوا علينا وقد صح رجوع اهل الجمل على ان طلحة يقول
ان حرب الجمل لم يقع عن عزيمة وان قصد عايشة رضي الله عنها لم يكن الا الاصلاح ذات البين وفي حرب الخوارج اظهر
اذ التحكيم لا يصلح شبهة في الخروج عن الطاعة كيف وهو نوع اصلاح وقد قال الله تعالى فاصلحوا
والامر بالقتال انما هو للعدو وانما بعدهم فيدخل المقاصد ومعظم الوقائع اذ يسع الحرب على الوقائع الا ان
السلف بالغوا في المخالفة طريق الضلال خوفا من العاقبة وبطلان المال **خاتمة** قد وردت
الاحاديث الصحيحة في ظهور امام من ولد فاطمة رضي الله عنها يملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا
وقول الامامية بانه قد ولد واختفى ما فوق اربعمائة سنة خوفا من الاعداء وذهاب بلا حجة الى امام هو كله
على ان الناس بعد بني العباس يطلبونه من السماء في حالة الاختفاء وفي نزول عيسى وخروج الدجال وغير ذلك
من اشراط الساعة كدابة الارض ويأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها والخسوف الثلثة وقلة العلم والامانة
وكثرة الفسق والارذال وظهور الربا وعدد النساء على الرجال وانتقال الكلام على الرذال وانتفاء
النظام الى الانحلال وهذا هو السر الذي يتبين منه جزئية العود من السابقة بحسب كثرة الثواب
انهم ويكون عند غاية قرب الساعة والتراخي زمن النبوة والطاعة فلا يأبى احتمال جزئية آخر الامة
على ما قال عليه السلام مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير ام آخره بناء على احتمال ان يفضل مع طول
العهد وفساد الزمان ثواب المعرفة والايقان والطاعة والايمان ثبت الله قلوبنا على
الدين ووفقنا لما يرضاه يوم الدين • انه خير موفق ومعين •

وصلى الله تعالى على سيدنا وسندنا وسيد سادة
العالمين نبي الرحمة محمد واله الطيبين الطاهرين •
واصحابه البررة الكرام المجلين وتابعيهم وتابعي تابعيهم
الى يوم الدين • والحمد لله رب العالمين على التوفيق
لتحرير مقاصد الكلام • وعقايد الاسلام •
وذلك بعيد الظهر يوم الاثنين الرابع
عشر من شهر ذي القعدة سنة
اربع وثمانين و
سبعمائة
م

متن طوالع

NURUOSMANIYE KÜTÜPHANESİ
Kısmı: Nuruosmaniye
Yeri: 1805/2
Eski kayıt no: 2215
Tasnif No. 297.3 = 927

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن وجب وجوده وبقاؤه • وامتنع عدمه وفناؤه • ودل على وجوده أرضه وسماؤه •
وشهد بوحدانيته رصف العالم وبناؤه • العليم الذي أحاط علمه بالأشياء عدده وإحصاؤه •
القدير الذي لا تنتهي قدرته عند المراد له إعادته وإبداؤه • يدبر الأمر من السماء إلى الأرض
تعالى قدره عن سمات النقص فضاؤه • جلت قدرته وتباركت أسماؤه • وعظمت نعمته وعمت
آلاؤه • تاهت في بيداء ألوهيته أنظار العقلاء وآراؤه • وارتجعت دون إدراكه طرف الفكر
وأضواؤه • أحمده ولا أحصي ثناؤه • وأشكره وأشكر أيضاً على آلائه • وأصلي على رسوله الذي
رفع الهدى صوته وعلاؤه • وقمع الضلالة بآيته وغناؤه • صلى الله عليه وعلى آله ما أضاء
البدر المنير ضياؤه • وبعد فإن أعظم العلوم موضوعاً • وأقواها أصولاً وفروعاً •
وأقواها حجة ودليلاً وأجلاها محجة وسبيلاً • هو العلم الكاشف عن أسرار اللاهوت من أستار
الجبروت • المطلع على مشاهد الملك وغيبات الملكوت • الفارق بين المنتجبين للرسالة
والهدى • والمنطبعين على الضلالة والردى • الكاشف عن أحوال السعداء والأشقياء في
دار البقاء يوم العرض والقضاء • بني قواعد الشرع وأساسها • ومنه سمع معالم الدين ورأسها
وهذا وإن كتاباً مشتمل على عقائد المعقول ولب المنقول • في تنقيح أصوله • وتحرير فصوله
وتلخيص قوانينه • وتحقيق براهينه • وحل مشكلاته • وإبانة معضلاته • وهو مع وجازة
لفظه وسهولة حفظه • يحتوي على معان كثيرة الشعوب • متداولة الجوانب • مسوقة المبادي
والمطالع • مقرونة العوالي والمقاطع • وسميته طوالع الأنوار من مطالع الأنظار •

والله

والله سبحانه أسأل أن يعصمني عن الأباطيل • ويهديني سواء السبيل • ويغفر لي خطيئتي
يوم الدين • ويبوئني في أعلى عليين • مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وبعد فمقصود الكتاب رتبته على مقدمة وثلاثة كتب أما المقدمة ففي مباحث النظر
وفيها فصول الفصل الأول في المبادي اعلم أن تعقل الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي أو إثبات
يسمى تصوراً ومع الحكم بأحدهما يسمى تصديقاً وكلاهما ينقسم إلى البديهي الذي لا يتوقف حصوله
على نظر وكسب كتصور الوجود والعدم والحكم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وكسبي يحتاج
إليه كتصور الملك والجن والعلم بحدوث العالم ووجود الصانع إذ لو كانت التصورات والتصديقات
بأسرها ضرورية أو مكتسبة لما فقدنا شيئاً أو لما حصل لنا شيء لأن النظر إنما يكتسب من
معارف أخرى سابقة فلو كانت بأسرها مكتسبة لزم استناد الكل إلى الغير في بوصف بأنها سابقة
أو غير سابقة فيلزم الدور أو التسلسل المحالان والنظر ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي إلى استعلام
ما ليس بمعلوم وتلك الأمور المرتبة إن كانت موصلة إلى التصور سميت معرّفاً وقولاً شارحاً وإن كانت موصلة
إلى التصديق سميت حجة ودليلاً الفصل الثاني في الأقوال الشارحة وفيه مباحث الأول في
شرائط المعرّف معرّف الشيء ما يستلزم معرفته معرفته فيكون العلم به سابقاً على العلم بالمعرّف فلا يعرّف
الشيء بالمساوي له في الجلاء والخفاء كما يقال الزوج عدد ليس بفرد ولا بنفسه كالحركة نقلة والإنسان
حيوان بشري ولا بالأخفى منه سواء توقف علمه على معرفته بمرتبة واحدة كتعريف الشمس بأنه كوكب نهاري والنهار بأنه
زمان طلوعها أو بمراتب كتعريف الاثنين بأنه زوج أول ثم تعريف الزوج بأنه المنقسم بمتساويين ثم
تعريف المتساويين بالشيئين اللذين لا يفضل أحدهما على الآخر ثم تعريفه بالاثنين أو لم يتوقف
مثل النار ركن يشبه بالنفس وينبغي أن يقدم الأعم لشهرته وظهوره ويجتنب عن الألفاظ
الغريبة والمجازية والتكرار اشتمال العدد كثرة مجتمعة من الوحدات والإنسان حيوان جسماني
اللهم إذا دعت إليه ضرورة ودلالة تعريف المتضايفين مثل الأب حيوان يتولد من نطفته إلا
شخص آخر من نوعه من حيث هو كذلك أو حاجة كما في قولهم الأنف الأفطس الثاني في أقسام

المعرف للشيء لا بد وان يساويه في العموم والخصوص ليشمل جميع افراده ويميزه عن غيرها
فلا جرم ان يكون داخلا فيه او خارجا عنه او مركبا منهما والاول اما ان يكون جميع اجزائه وهو
الحد التام او لم يكن وهو الحد الناقص والثاني هو الرسم الناقص والثالث ان كان المميز داخلا فهو
حد ناقص كالحيوان الكاتب وان تركب من الجنس والخاصة سمي رسما تاما او غيرهما فلا اسم له اولا بان مجموع
الشيء عينه والحد اما يعرف اذا عرف جميع اجزائه وذلك الحد اما ان يكون هو معلوم بتعريف الشيء
او ما هو خارج عنه وذلك انما يعرف اذا علم اختصاصه به وذلك يتوقف على معرفته ومعرفة ما عداه
من الامور الغير المتناهية وذلك محال وثانيا بان المطلوب ان كان مشعورا به امتنع تحصيله وان لم يكن
مشعورا به امتنع طلبه والجواب عن الاول بان الحد متقدم على المحدود بالطبع والاشياء التي كل واحد
منها متقدم على شيء يمتنع ان يكون عينه ومعرفة به ومعرفة الشيء ليست هي معرفة اجزائه اصلا
لجواز ان يعرف اسمها وتعريف الشيء الموصوف يتوقف على كون الوصف ... يتصور بتصوره
بعينه وذلك انما يتوقف على اختصاصه وشموله في نفس الامر لا على العلم به وهو ضعيف لان تقدم كل واحد
لا يقتضي تقدم الكل حيث يعد كل مجموع ... المعارج ولو كان الاجزاء ... الصورى
معلومة كانت الماهية معلومة والا لم يفد التحديد ولو سلم ... تصور بتصورات فان كان متصورا
كان الملزوم متصورا فامتنع المعرف وان لم يكن متصورا امتنع المعرفة بل الحق في الجواب
ان الاجزاء ... معلومة والتحديد احضارها مجموعة لتحصل في الذهن صورة مطابقة
للمحدود وكذا الرسم اذا كان مركبا واما المفرد فلا يفيد وعن الثاني بان يوجه الطلب نحو الشيء
المشعور به ببعض اعتباراته فلا استحالة الثاني في بيان ما يعرف ويعرف به الحقائق اما ان
يكون بسيطة او مركبة وكل منهما اما ان يتركب عنه غيره او لا يتركب فالبسيط الذي لا يتركب عنه غيره
لا يحد ولا يحد به كالواحد والذي يتركب عنه غيره يحد به ولا يحد كالجوهر والمركب الذي لا يتركب عنه
غيره يحد ولا يحد به كالانسان والذي يتركب عنه غيره يحد ويحد به كالحيوان فالحد للمركب وكذا
الرسم التام واما الرسم الناقص فيعمهما الفصل الثالث في الحجة وفيه مباحث

الاول

الاول في انواع الحجة الدليل ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول فاما ان يستدل بالكلي
على الجزئي او باحد المتساويين على الآخر ويسمى قياسا او بالعكس ويسمى استقراء تاما ان كان بجميع
جزئياته وناقصا ان لم يكن او بجزئي على جزئي آخر ويسمى تمثيلا وقياسا في عرف الفقهاء ويحتاج الى
اصل وفرع والمشترك جامعا واثبات عليته بالدوران او غيره بالسبر او غيرهما وقد
استقصينا الكلام فيه في منهاج الوصول الى علم الاصول الثاني في القياس واصنافه القياس
قول مؤلف من اقوال متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر وهو اما ان يشتمل النتيجة او نقيضها بالفعل
ويسمى استثنائيا او لا ويسمى اقترانيا والاول اما ان يستدل بوجود الملزوم على وجود اللازم او
بعدمه على عدم الملزوم او بوجود احد المتعاندين على عدم الآخر او بعدمه على وجوده فيكون
مشتملا على مقدمة حاكمة بالملازمة بينهما وهي شرطية متصلة او بالمعاندة وتسمى شرطية منفصلة
حقيقية ان تعاندا مطلقا ومانعة الجمع ان تعاندا صدقا ومانعة الخلو ان تعاندا كذبا او
على وضع الملزوم او المعاند مطلقا او صدقا او رفع اللازم او المعاند مطلقا او كذبا ويسمى استثنائيا
والثاني على اربعة اوجه لانه لا بد له من امر متناسب طرفي المطلوب ويسمى وسطا والمحكوم عليه في المطلوب
اصغر والمحكوم به اكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى فالاوسط اما ان
يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى او محمولا فيهما او موضوعا فيهما او موضوعا في الصغرى محمولا
في الكبرى فالاول ان يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر او بعضه وصدق الاكبر على كل ما
صدق عليه الاوسط او سلبه عنه على صدق الاكبر على كل الاصغر او بعضه او سلبه عن كله او بعضه
الثاني ان يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بعكسه على سلب الاكبر عن كل
الاصغر او بصدق الاوسط على بعضه وسلبه عن كل الاكبر او سلبه عن بعض الاصغر وصدقه على كله
الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وذلك بشرط ان تخالفهما في السلب والايجاب او يكون احديهما
والثالث ان يستدل بصدق الطرفين على كل الاوسط او احدهما على كله والآخر على بعضه على صدق
الاكبر على بعض الاصغر او بصدق الاصغر على كله وسلب الاكبر عن كله او بعضه او بصدقه على بعضه

وسلب الاكبر عن كله على سلب الاكبر عن بعض الاصغر الرابع ان تستدل بصدق الاصغر على
كل الاوسط وصدقه على كل الاكبر او بعضه على صدق الاكبر على بعض الاصغر او بصدقه على
كله او بعضه وسلب الاوسط عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر او سلب الاصغر عن كل و
صدقه على كل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر [illegible] فالقرائن العقيمة المنتجة ثلاثة وعشرون
اربع مستثناة وتسعة عشر اقترانية والكلام المستقصى فيها في الكتب المطولة **الثالث**
في مواد الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية والاولى اما ان تكون يقينية وتسمى
برهانا او ظنية وتسمى خطابة او مشهورة وتسمى جدلا او امارة او شبيهة باحدهما وتسمى مغالطة
والمبادي اليقينية ما يجزم العقل بمجرد تصور طرفيه وتسمى بديهيات او بواسطة تصور الاوسط
عند تصورهما مثل الاربعة زوج وتسمى تلك قضايا قياساتها معها او بالحس وتسمى مشاهدات وسماع
او كلاهما معا والحس هو حس السمع مثلا ان يخبر عن محسوس يمكن وقوعه جمع كثير يحكم العقل بامتناع
تواطئهم على الكذب وتسمى متواترات او غيره مثلا ان تشاهد ترتب شيء على غيره مرارا كثيرة بحيث
يحكم العقل بانه ليس على سبيل الاتفاق والالما كان دائما ولا اكثريا كترتب الاسهال على شرب
السقمونيا وتسمى مجربات وقد يكون المشاهد ترتب او تقارن لا لاتصال قرائن اليها كالحكم بان نور
القمر مستفاد من الشمس وتسمى حدسيات واما الظنيات فمقدمات يحكم العقل بها مع تجويز نقيضها تجويزا
مرجوحا واما المشهورات فما اعترف به الجمهور لمصلحة عامة او رقة او حمية مثلا ان العدل حسن
والظلم قبيح وكشف العورة مذموم ومواساة الفقراء محمودة واما مقدمات المغالطة فقضايا
الوهم في امر غير محسوس قياسا على المحسوس كما قيل كل موجود فانه حاصل في جسم دون سعيها
المتخيلات وهي قضايا ما كرس عنها النفس شيء وتنفر عنه مع تكلم كما ذكره والشعر ما يستعمل فيها
مستعملة العامة الشعرية والثانية ما صح نقله عمن عرف صدقه عقلا وهم الانبياء عليهم السلام
وهو اما يفيد اليقين اذا تواتر عنهم وعلما عصمة رواة الوحي وعدم الاشتراك و
الاضمار والمجاز والتخصيص والنقل والنسخ والمعارض العقلي الذي لو كان لترجح اذ العقل

العقل اصل النقل وتكذيب الاصل لتصديق الفرع يوجب الاستلزام تكذيبهما **الفصل**
الرابع في احكام النظر وفيه مباحث الاول ان النظر الصحيح يفيد العلم والسمنية
انكروه مطلقا والمهندسون في الالهيات لنا انا نعلم بالضرورة ان من علم لزوم شيء
وعلم منه وجود الملزوم او عدم اللازم علم الاول وجود اللازم وفي الثاني عدم الملزوم والثاني
ممن علم ان العالم ممكن وان كل ممكن فله سبب علم قطعا بان العالم له سبب احتج السمنية
بوجوه الاول العلم الحاصل عقيب النظر يحتمل ان كان ضروريا بان خلافه وان كان نظريا عاد
الكلام في لازم النظر اليه ولزم التسلسل الثاني المطلوب ان كان معلوما فلا طلب وان لم يكن معلوما
فاذا حصل كيف نعرفه الثالث الذهن لا يقدر على استحضار معلومين معا لانا نجد من انفسنا
اذا توجهنا الى معقول تعذر علينا في تلك الحالة التوجه الى الاخر والمعقدة الواحدة لا تنتج
الجواب عن الاول بان العلم به وباستلزام المقدمتين على الترتيب حاصل ضروري وظهور الخطأ
بعد النظر الصحيح ممنوع وعن الثاني ان طرفيه معلومان والنسبة مبهمة والمطلوب منها فاذا حصل تميز
عن غيره بطرفيه وعن الثالث ان الذهن يستحضرهما كما يستحضر طرفي الشرطية ويحكم بالملازمة او المعاندة
بينهما واحتج المهندسون بوجوه الاول ان التصديق موقوف على التصور وذات الله تعالى
غير معقولة ولا يتأتى العقل لما سيذكر في الكتاب الثاني فلا يكون الحكم عليه ثابتا الثاني ان اقرب
الامور الى الانسان هويته التي يشير اليها بقوله انا وانت تريد مباحث النفس واختلافات
كثيرة في ابحاثها وكيف يرى ما بعد ما بعدها في العقول والاوهام والجواب عن الاول
بان التصديق موقوف على التصور بالوجه لا بحقيقة ذات الله تعالى كذلك وعن الثاني انه دليل على
عسره ولا يكفيه اذ الوهم يلابس العقل فيما يأخذ والعاطل شاكل الحق مباحثة وكذلك
لا يلتفت فيه الى الاراء وتصادمت فيه الاهواء والسلف بعضهم ما منعه الا الادراك الادكار
عن الكلام في الامساك **فروع** ان النظر الصحيح بعد الذهن والسمع يفيض عليه عقيبه عادة
عند الشيخ ابي الحسن الاشعري وجوبا عند الحكماء وقالت المعتزلة النظر تولد بان الذهن يعنى

المولدان لو حصل وجود شيء وسوء آخر كحركة اليد والمفتاح وسمى فيما بعد بيانا اسباب جميع
الممكنات الى الله تعالى اسباب الاسباب والاشبه انه لا بعد انحصار المعرفين من ملاحظة الترتيب والهيئة
العارضين لهما والالتفات الى المكان في هذا الاثبات وخفائه في المشهور ان النظر العالم
لا يستلزم تحصيله وقيل كلامه وتحقيق ان العالم في تصور اهل المادة المسلمة في الاطلاق الكلي
انه كان معرفة الله تعالى ولا افادة الى المعلم وبما عليه ما ذكرناه واحتج الكلاما علينا بان عقلا
والمراد سمعيين العقلاء في ذلك ولو كفى العقل لما كان كذلك واتفق ما لا اشتغال بتحصيل
اضعف العلوم فكيف باضعفها واجيب عن الاول بانهم لو اتوا بالنظر الصحيح لما وقع لهم
ذلك وعن الثاني بان الغير يسلم ولكن انه لولا ان يعلم بعلم المعادن الصحيح دبرح الشكوك والشبه
كما وقع انما النزاع في الاستغناء الثالث في وجوب النظر الكلي في معرفة الله تعالى واجب اجماعا
ملعول له فان النظر واما في السموات ونحوه واما عند المعتزلة فان المعرفة واجبة عقلا و
لا تحصل الا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب واعترض
عليه بان مبناه على حكم العقل وسياتي الكلام فيه وامتناع الوجوب مع وجود التكليف
بالمحال وكلاهما ممنوع دليلا وذلك لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فنفى الوجوب قبل البعثة
فلا يكون عقلا ان الوجوب بسبب الامر الشرعي قيل لو وجب بالشرع لزم افحام الانبياء فان
المكلف لا ينظر ما لم يعلم وجوبه ولا يعلم ما لم ينظر فلا الوجوب معكا لا يلزم الافحام لان وجوب النظر
غير ضروري اذ هو موقوف على مقدمات يفتقر الى انظار دقيقة **الكتاب الاول** في الممكنات
وفيه ثلاثة ابواب **الاول** في الامور الكلية وفيه فصول **الاول** في تقسيم المعلومات المعلوم اما
ان يتحقق في الخارج وهو الموجود او لا وهو المعدوم وهذا متصل بالعينية وقال المحقق
ان يتحقق باعتباره فهو الموجود وان تحقق باعتبار غيره فهو الكلام الا الاحساس والمعقول وحدوا
العبارة ... ولا معدوم وفيه فانه موجود وقال اكثر المعتزلة ان تحقق بنفسه فهو شيء
دائما وان لم يتحقق كالممتنع فهو المنفي وانما كانه كون في الاعيان فهو الموجود والا فهو المعدوم ثم

وهم مطبقون على ان المعدوم على المنفي الذي هو العاب اعم من الموجود والمعدوم من المنفي وزاد
مثبتو الحال منهم معنى الكائن ان استقل بالكائنية فهو الموجود وان لم يستقل فهو
الحال وقال الحكماء كل ما يصح ان يعلم ان كان له تحقق ما فهو الموجود وان لم يكن له ذلك فهو المعدوم
ويسمى الموجود الى ذهني وخارجي والخارجي الى ما لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب والى ما يقبله
وهو الممكن والممكن اما يكون في موضوع اي محل يقوم ما حل فيه وهو العرض والى ما لا يكون كذلك
وهو الجوهر والمتكلمون يسمون الى ما لا اول لوجوده وهو القديم والى ما له اول وهو المحدث
والمحدث الى متحيز وهو الجوهر او حال فيه وهو العرض والى ما يقابلهما اي المتحيز لانه لولا ان
شاركه الباري تعالى فيه وخالفه في غيره فيلزم التركيب ومنع بان الاشتراك في العوارض لا
في اللب لا يستلزم التركيب **الفصل الثاني** في الوجود والعدم وفيه مباحث **الاول** في
تصور الوجود وهو بديهي لوجوه الاول انه جزء من وجودي المتصور بالبديهة الكل في التصديق
البديهي بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان مسبوق بتصور الوجود والعدم ومعاني بحسب
الاتية المتوقف تصورها على تصور الوجود فيكون التصديق البديهي اولى بان يكون بديهيا فتصور
هذه الامور بديهية فقيل مبدأ التصديق لو كان بديهيا مطلقا لم يحتج الى دليل والا لم يفد قلنا باعتبار الشق الاول من الترديد
بداهته مطلقا موقوفة على بداهة العلم بحيث لا على حصول العلم ببداهته ولعل المراد ان تعول
التصديق موقوف على التصور بالبسالا على التصور بحقيقته فلا يلزم من التصور بداهته الثاني الوجود
بسيط لامتناع تركيبه من الموجود او بعضه فلا يحد ولا رسم اذ لا شيء اعرف منه وان كان الوجوه
لا يعرف كنه حقيقته الثالث كونه مشتركا في الوجود وصنف مشترك عندهم وقال الشيخ ليسا ايما نحو الى
الله ويتردد في كونه واجبا وجوهرا او عرضا ونفس الموجود ... والعينية مشترك وتساءل ...
واحد فلم يجد مقابله بطل الحكم العقلي ومنع بان كلا اجابة مشتركة تقابله الثالث كونه ابدا ذلك الايجاب
للشيء مطلقا وحكى في الوجود في الممكنات فلا ما يقصد بها وبلكن في وجوده الخارجي والذهني
عليها الرايد ولا يحتاج في الممكنة يقبل الوجود والعدم ووجودها ... والوجوب ...

فلا يكون بعينها ولا جزءا منها والا لكانت لها فصول يشاركها في مفهوم الوجود ويكون لها فصول
الى غير النهاية [illegible] الشيخ بانه لو اراد القائم بالمعدوم قلت بل بالماهية حيث هي هي وانها في الو[اقع]
ملزوم الاول انه لو تحقق لتحقق للعوارض والاضافات لوازمه فيكون ممكنا قبل [illegible] لعدم الموصوف
لو وجد قلنا يحتاج الى علة قبل الوجود ويتسلسل قلت ان سلم فلا يمنع [illegible] فانه قام الحقيقة
والالزم تركب الوجود والماهية الكلية بين الوجودين ونقل فسادهما [illegible] الواقع على اشياء بالتشكيك
لا بد وان يكون من عوارضها فالموجودات ان تماثلت او تخالفت لزم المحال الا انه يكون وان تباينت كان
كل واحد منها مخالفا للاخر بالذات ومشاركا له في مفهوم هذا [illegible] وهو عين المدعى لكنه بعد [illegible]
الممكن لو كان هو الوجود وجب لمشاركته كل وجود والا لكان السلب [illegible] قبل الوجود شرطا [illegible]
قلت فيكون كل وجود [illegible] الا ان الاثر يختلف لفقد شرطه الممكن حصوله الثالث ان وجوده
معلوم وذاته غير معلومة فوجوده غير ذاته الصحيح [illegible] لو اراد [illegible] الى موجود
فاحتاج الى سبب مقارن فيتقدم ذاته بالوجود على وجوده فيلزم التسلسل [illegible] فيكون ممكنا واجيب
بان العلة المفارقة لا [illegible] بالوجود [illegible] ماهية الممكن علة قابلة لوجودها واجزاء الماهية علة لقوا[مها]
مع انه [illegible] بالوجود فرع اتصاف الشيء بالوجود ليس [illegible] فان قيام الصفة به فرع على
كونه موجودا [illegible] لزم الدور الرابع ان المعدوم ليس بثابت لان المعدوم ان كان
مساويا للمنفي او اخص منه فكل معدوم ليس بثابت وان كان اعم منه لم يكن [illegible] والا لما بقي فرق
بين العام والخاص [illegible] وهو معقول على المنفي والمنفي [illegible] اطلق اصحاب المعتزلة بان
المعدوم متميز لكونه معلوما ومقدورا ومرادا [illegible] وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت [illegible]
نفي لانه صفة الممتنع المنفي فالامكانات [illegible] فالمعدوم الموصوف ثابت واجيب بان الاول [illegible]
بالممتنع والمركب والخيال [illegible] بان الامكانات والامتناع [illegible] الامور العقلية [illegible]
الخامس [illegible] اتفق الجمهور على [illegible] وابو [illegible] المعتزلة وامام الحرمين
اولا واصحابنا على ذلك بان الوجود [illegible] مشترك [illegible] والانسان [illegible] في الوجود [illegible]

وجوده ويلزم التسلسل والمعدوم لانه لا يتصف بمنافيه وبان السواد يشارك البياض في اللونية
ويخالفه في السوادية فان وجد كان احدهما مانا [illegible] والا لاشترك كل منهما في الاخر [illegible]
واحد وانما كذلك لزم قيام العرض بالعرض وهو ممتنع [illegible] وان عدما او احدهما لزم تركب
الموجود من المعدوم وهو ظاهر الامتناع [illegible] عن الاول ان الوجود موجود ووجوده ذاته و
[illegible] الموصوف [illegible] بان اللونية والسوادية موجودتان [illegible] بالحكم [illegible] قيام
احدهما موجود بقيام الاخر او احدهما [illegible] بالحكم الاخر بها والامتناع [illegible] في العقل
لا في الخارج [illegible] الفصل الثالث في الماهية وفيه مباحث الاول ان لكل
شيء حقيقة هو بها هو [illegible] لا بشرط شيء [illegible] ولا كثرة وان لم يحل على
احدهما وتسمى المطلق والماهية بلا شرط [illegible] احد [illegible] والواحق تسمى مخلوطا والماهية بشرط
شيء وهو موجود في الخارج وكذا الاول لكونه جزء منه [illegible] بشرط العراء عنها تسمى مجردا والثالث
[illegible] وذلك انما يكون في العقل وان [illegible] كونه [illegible] للواحق الا ان المراد تجريده عن اللواحق
الخارجية فالمجرد والمخلوط متباينان [illegible] احدهما اعم وهو المطلق وبه ظهر ضعف ما زعم افلاطون
وهو ان لكل نوع شخصا مجردا خارجا [illegible] والماهية اما ان يكون بسيطة
او مركبة خارجية [illegible] اجزاء متميزة في الخارج كالاسباع المركب [illegible] والملك
[illegible] او عقلية [illegible] كالمفارقات [illegible] والسواد المركب [illegible] اللونية
والسوادية والاجزاء اما ان يكون متداخلة كالاجناس والفصول او متباينة [illegible] العشر
او محالة [illegible] كالهيولى والصورة او خارجية كاعضاء البدن [illegible] يكون وجوده [illegible]
[illegible] كما سيأتي [illegible] كاجزاء الاول [illegible] ان يكون بعضها وجوديا [illegible]
كاجزاء الاول [illegible] الاول [illegible] الى [illegible] او الحرج [illegible] الاولى [illegible]
[illegible] اعتبار عقلي [illegible] الثاني [illegible] المركب [illegible] وقيام [illegible]
وان قام بجزء قام به جميع اجزائه او بعضه [illegible] الثالث [illegible] لا يكون العلة [illegible]

الحس والا فاما ان يكون الحس علة له فيلزمه اولا يكون فيستغني كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب منهما قلنا
ان اردتم بالعلة ما يتوقف عليه الشيء في الجملة فلا نسلم ان علية الحس تستلزم الفصل وان اردتم به ما يوجبه
فلا نسلم ان عدم عليته يوجب الاستغناء مطلقا لجواز ان يكون الفصل امرا حالا في الحس الثالث في التعين
الماهية من حيث هي لا تأبى الشركة والتشخص يأباها فهو زائد وهو التشخص ويساوي الوحدة ويعرف بامران
الاول انه جزء التشخص الموجود فيكون موجودا الثاني لو كان التعين عدميا لكان عدما لتعين آخر فيكون
احدهما ثبوتيا وهو مماثل للآخر فيكون ثبوتيا وتعاكسا ان لمنع التماثل او لو كان تعين التشخص
انضمام التعين الى الماهية لان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية وانكره المتكلمون بوجوه الاول
انه لو وجد لشارك غيره في الوجود وامتاز بتعين آخر ولزم التسلسل واجيب بانه يقول على افراد
متوافقة كالماهية بانها متحدة بالذات فلا حاجة لها الى تعين آخر الثاني اتصافها بهذا التعين
يقتضي الحقيقة تستدعي تميزها فيلزم الدور وينقض بانضمام الفصول لحصص الاجناس واجيب
بانه يقتضي تميزها معه لا قبله الثالث انضمام التشخص الى الماهية يستدعي وجودها لامتناع اتصاف
الموجود الى المعدوم موجودا اما ان يقتضي تعينا آخر ويلزم التسلسل او لا وهو المطلوب واجيب بان
الوجود معه فرع قال الحكماء الماهية اذا اقتضت التشخص لذاتها انحصر نوعها في شخصها لامتناع
التخالف بين لوازم الطبيعة الواحدة فيعلل التشخص بمادتها واعراضها يتكثر بمتعدد
فيتعلل تشخصها بالمواد وعوارضها ان يعلل بما لم يتعدد والا لتسلسل المواد والحق احالة ذلك الى ارادة
العامل المختار **الفصل الرابع** في الوجوب والامكان والقدم والحدوث وفيه مباحث الاول في
انها امور عقلية لا وجود لها في الخارج اما الوجوب والامكان فلانهما لو وجدا لكانت الوجود الى الوجوب
بالوجوب والامكان لا بالامتناع والا لامكن الواجب ووجب الممكن وهو محال ولزم التسلسل ولان اتصاف الوجود ولا
اتصاف المجموع الى الآخر ان يتوقف على وجود الممكن بعدما كان قاطعا على وجود الواجب والممكن فلو وجد لزم
تقدم الصفة على الموصوف قبل ما يصح الامتناع العدمي فيكون وجوديين قلنا يتعين ان يكون
عدما لموجود خارجي يكون موجودا الا ينتقض لاعتبارات العقلية واما القدم والحدوث فلانهما لو وجدا

وجد للقدم القدم وحدث للحدوث ولزم التسلسل الثاني في احكام الوجوب لذاته الاول انه يمتنع ان يكون
لغيره والا ارتفع بارتفاعه فلا يكون واجبا لذاته الثاني انه يمتنع التركيب لاحتياجه الى الاجزاء المغايرة
للمركب الثالث انه لو قدر كونه ثبوتيا لما زاد على الذات والا احتاج اليه وامكن ثم ما قيل انه نفس
الوجود فسيأتي تفسيره في الوجوب المذكور الرابع انه لا يكون مشتركا بين اثنين ويستلزم ان الواجب
اذا اتصف بصفة فالوجوب الذاتي للذات وحده والصفة واجبة به الثالث في احكام الامكان
الاول انه يحوج الى السبب لان الممكن لما استوى اليه طرفاه امتنع وجوده الا لمرجح والعلم به بديهي والتوقف
فيه ونحن نقول الواجب بصفة لا شيء ويحوج للا الذي فتقل عي ذلك تشبيه والا لكان ممكنا
الممكن فيكون لها حاجة اخرى ويتسلسل لكان يتقدمه على موصوفها المتقدمة عليه المتقدم على التأثير
على وجود الاثر وهو محال ولا المؤثرية لانها لو وجدت لامكنت لاحتياجها الى المؤثر وليس وكان الاثر
يستدعي مؤثرا له فيؤثر او يتسلسل الثاني ان التأثير حال الوجود تحصيل للحاصل وحال العدم جمع
النقيضين الثالث لو احتاج الوجود للامكان الى مرجح لاحتاج العدم اليه لكنه نفي محض فلا يكون اثرا
واجيب عن الثلث الاول بانه لا يلزم من عدم الحاجة والمؤثرية ان لا يكون الاثر محتاجا ومؤثرا فيه
الى القول بان العدم ليس امرا ثبوتيا ان يكون شيئا متعددا والمراد من التأثير حال وجود المؤثر مع
وجود الاثر وعن الثالث بان شيئا ما يؤثر في شيء او يحتاج اليه او يدلي لا يعقل التشكك في
الرابع بان المعدوم ان لم يتصف بالامكان فلا اشكال وان وصف جاز كونه اثرا وتكون المؤثر في عدم ما
سبق من العدم علة الوجود ولقصوره هذا الاشكال قيل علة الحاجة الحدوث او الامكان مع وليس كذلك
لانه صفة الوجود المتأخر عن التأثير المتأخر عن الحاجة فلا يكون علة لها ولا جزءا منها ولا شرطا لها كما تأثر
عليها الثاني لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته لانه ان امكن طرفا الطرف الآخر فاما ان يطرأ التضمير
الاولوية الى عدمه اولا فيلزم ترجيح المرجوح بلا مرجح وهو محال وان لم يمكن كان الاولى واجبا
الثالث الممكن ما لم يتعين صدوره عن مؤثره لم يوجد وذلك التعين يسمى الوجوب السابق واذا
وجد امتنع عدمه لامتناع العدم وهو الوجوب اللاحق فالوجوب عرض للممكن لا من ذاته الرابع

الممكن يستحيل الاحتياج حالة البقاء لمقارنة الامكان الموجب فان الامكان لازم للممكن ضرورة والاظهار
ان معنى احتياج الممكن واحتياجه او استغنائه او لا احتياجه في امكانه اي تعلقه بالمؤثر اما في حال وجوده او عدمه
ما في حاله دون الكل قلنا المعنى بالتاثر دوام الاثر بدوام مؤثره • الرابع في القدم وهو ينافي تأثير
المختار لانه مسبوق بقصد المختار لعدم الاثر فان القصد الى ايجاد الموجود محال والحكماء لما اعتقدوا
العالم مع اعتقاد قدمه الى الصانع لاعتقادهم انه موجب ثم المتكلمون اتفقوا على نفيه عما سوى
ذات الله تعالى وصفاته والمعتزلة وانما انكروا قدم الصفات لكنهم قالوا به في المعنى لانهم اثبتوا احوالا ازلية
لا اول لها وهي الموجودية • والحيية • والعالمية والقادرية • والالوهية • وهي حالة اوجبتها ابو
هاشم علة للاربعة لمن يرى للذات الخامس في الحدوث وهو كون الموجود مسبوقا بالعدم وقد يعبر بالحاجة
الى الغير ويسمى حدوثا ذاتيا وقال الحكماء الحدوث بالمعنى الاول يستدعي تقدم مادة ومدة اما الاول فلان
امكان الحادث موجود قبله فيكون له محل غير الحادث وهو المادة واما الثاني فلان عدمه قبل وجوده وهذه
القبلية ليست بالعلية او الذات او الشرف والرتبة فهي بالزمان واجيب عن الاول بان الامكان عدمي وعن الثاني
بان القبلية قد تكون بغير ذلك كقبلية اليوم على الغد **الفصل الخامس** في الوحدة والكثرة • وفيه مباحث
الاول في تفسيرهما • الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية والكثرة ما يقابلها
ثم الوحدة تغاير الوجود والا كان الكثير من حيث انه كثير موجودا واحدا وليس بواحد وكذا الكثرة وانها
في الخارج لانها جزء من الواحد الموجود ولانها لو كانت عدمية لكانت عدم الكثرة والكثرة مجموع الوحدات العدمية
فيكون النقيضان عدميين وهو محال وان الوحدة وجودية الكثرة مجموع الوحدات فلو كانت وجودية ويعترض بان الوحدة
لو وجدت لكانت تشارك في كونها وحدة وتمتاز بخصوصيتها فيكون لها وحدة اخرى ويلزم التسلسل والحق ان الوحدة
والكثرة من الاعتبارات العقلية • فرع • الوحدة لا تقابل الكثرة بالذات لانهما ليستا ضدين لعدم التنافي ولا
متضايفين ولا متقابلين بالعدم والملكة لكونها مكيال الكثرة وهو اضافة عرضت لهما • اقسام
الوحدة • الواحد ان منع نفس مفهومه من الحمل على الكثيرين فهو الواحد بالتشخص وان لم يمنع فهو الواحد بوجه
من وجوه جهة الوحدة ان كانت نفس الماهية فهو الواحد بالنوع وان كانت جزءا منها فهو الواحد بالجنس او بالفصل

بالفصل وان كانت خارجة عنها فهو الواحد بالعرض اما بالمحمول كاتحاد القطن والثلج في البياض
او بالموضوع كاتحاد الكاتب والضاحك والواحد بالتشخص ان لم يقبل القسمة اصلا فان لم يكن له مفهوم
سوى انه غير منقسم فهو الوحدة وان كان فاما ان يكون ذا وضع فهو النقطة اولا فهو المفارق وان قبلها
ولتشابه اجزائه فهو الواحد بالاتصال والا فالواحد بالاجتماع وقد يقال الواحد بالاتصال للمقدارين
متلاقيين عند حد مشترك كضلعي الزاوية او متلازمين طرفاهما بحيث يلزم من حركة احدهما حركة الآخر وايضا
الواحد ان حصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد التام وان لم يحصل فهو الواحد الغير التام والتام
اما طبيعي او وضعي او صناعي كبدر ودرهم وبيت ثم الاتحاد بالنوع يسمى مماثلة وبالجنس مجانسة
وبالعرض ان كان في الكم يسمى مساواة وان كان في الكيف يسمى مشابهة وان كان في المضاف يسمى مناسبة وان كان
في الشكل يسمى مشاكلة وان كان في الوضع يسمى موازاة وان كان في الاطراف يسمى مطابقة • الثالث
في اقسام الكثرة • كل شيئين هما متغايران وقال مشايخ السنة ان يعقل كل واحد منهما بالآخر
والحقيقة بحيث يمكن انفكاك احدهما عن الآخر فهما متغايران والا فصفة وموصوف او كل وجزء ولهذا
قالوا الصفة مع الذات لا هو ولا غيره وعلى الاصطلاح الاول فالمتغايران ان اشتركا في تمام الماهية فمتماثلان
والا فمختلفان متلاقيان ان اشتركا في الموضوع كالسواد والحركة فانهما يوصفان بالجسم متساويان ان
صدق احدهما على بعض ما صدق عليه الآخر فان صدق الآخر على جميع افراده فهو الاعم مطلقا والا
فكل منهما اعم من الآخر من وجه واخص من وجه ومتباينان ان لم يشتركا ومتقابلان ان امتنع اجتماعهما في موضع
واحد من جهة واحدة في زمان واحد فان كانا وجوديين ولا يعقل احدهما الا بالقياس الى الآخر
فضدان كالسواد والبياض وان لم يمكن تعقلهما كالابوة والبنوة وان كان احدهما وجوديا
والآخر عدميا فان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالوجودي بحسب شخصه او نوعه او جنسه كالبصر
والعمى فعدم وملكة حقيقيان وان اعتبر فيه وجود الموضوع في وقت يمكن اتصافه به فعدم وملكة
مشهوران وان لم يعتبر ذلك فتقابل السواد بالنسبة الى البياض ضدان فتلك المقابلة
حيث ان السواد لا هو فتقابل المتقابلين تحت المقابلة فتكون المقابلة تحت تلك المقابلة ما صدق عليه

المقابل او كلاهما لا الذات وفيه فروع. الاول المتقابلان لا يجتمعان والا لاتحد الحيث المعتبر فيه
فيكون هو هو لا شيئين. الثاني التقابل بالذات بين السلب والايجاب لان كل واحد من الضدين
والضدين انما يقابل الآخر لاستلزامه عدمه والا فهما كسائر المتباينات. الثالث السلب والايجاب
لا يصدقان ولا يكذبان واما المتضائفان فيكذبان بخلو المحل عنهما والضدان بعدم المحل والقابل ما يوجب احدهما
كالعمى واللااعمى واللابصير وخلو عن الجميع كالشجر والعدم والملكة بعدم الموضوع وعدم استعداده
لها. الرابع المتضائفان يتلازمان وجودا وعكسا والضدان قد يلزم احدهما المحل على البدل يتعاقبان كالصحة
والمرض وقد لا يتعاقبان كالحركة من الوسط واليه فانه لابد ان يتوسطهما سكون في المشهور وقد يلزم
احدهما كبياض الثلج. الخامس الاضداد قد علم ان التضاد لا يكون الا بين نوعين اخيرين داخلين
تحت جنس واحد وان المتباينين لا تقابل بينهما الا واحد. الفصل السادس في العلة والمعلول
وفيه مباحث. الاول في اقسام العلة وهي اربعة لان ما يحتاج اليه الشيء اما ان يكون داخله
او لا والاول اما ان يكون الشيء به بالفعل وهو الصورة او بالقوة وهو المادة وتسمى العنصر والثاني
ايضا اما ان يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل او في مؤثريته وهو الداعي والغاية
الثاني تعدد العلل والمعلولات. المعلول الواحد بالشخص لا يجتمع عليه علتان مستقلتان والا لاستغنى بكل
واحدة فيكون مستغنيا ومحتاجا والنوعي جائز وهو مع والتي ما لا يجوز عليها مختلفين كالبصار والحر
من ... ذكر السلطان تعدد الآلات او المواد وان لم يتعدد جمعه جمهور الحكماء ومنعوا
مصدرية شيء مصدرية ذاك فان دخلا او احدهما في ذاته لزم التركيب وان خرجا كانا معلولين
فيعود الكلام ويلزم التسلسل واجيب بان المصدرية من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في
الاعيان وعورض بانه يستلزم نفي الجزء وقبول الاعراض الوجودية عندكم ... الثالث
في الفرق بين المؤثر والشرط. يتوقف ما يتوقف عليه ذات المؤثر والشرط ما يتوقف عليه تأثيره لا تحقق
ذاته كالعلة للنار. الرابع قيل الشيء لا يكون فاعلا وقابلا معا لان الفاعل من حيث هو قابل الواحد
لا يستلزم الفعل والقابل من حيث هو قابل يستلزمه ولان القبول غير الفعل فلا يكون مصدر احدهما مصدر

مصدر الآخر. قلت عدم استلزام الشيء باعتبار [...] لا ينافي استلزامه باعتبار آخر ولهذا
يستلزمه الفاعل الى المعلول بالامكان العام والقول بان البسيط لا يتعدد اثره قد سبق. الباب
الثاني في الاعراض وفيه فصول. الاول في المباحث الكلية. الاول في تعدادها. المشهور
انحصار الاعراض في المقولات التسع وهي الكم وهو ما يقبل القسمة لذاته كالاعداد والمقادير
والكيف وهو ما لا يقبل القسمة لذاته ولا يتوقف تصوره على تصور غيره كالالوان. والاين وهو
حصول الشيء في المكان. والمتى وهو حصول الشيء في الزمان ككون الكسوف في وقت كذا. والوضع
وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه الى بعض والى الامور الخارجة عنه كالقيام والاستلقاء.
والاضافة وهي النسبة العارضة للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة والبنوة. والملك وهو الهيئة
التي تحصل بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتعمم والتقمص. وان يفعل وهو كون الشيء مؤثرا
في غيره كالقاطع ما دام قاطعا. وان ينفعل وهو كون الشيء متأثرا عن غيره كالمنقطع ما دام
منقطعا. واعلم ان النقطة والوحدة خارجة عنها وان حصرها غير معلوم لاحتمال ان
يكون كل واحد منها او بعضها مقولا على ما تحتها قولا عرضيا وان العرض ليس جنسا لها لان عرضيتها
مفتقرة الى البيان. الثاني في امتناع الانتقال عليها. اجمع عليه جمهور العقلاء واحتجوا بان تشخص
الاعراض ليس لذواتها ولا للوازمها والا لانحصر نوعها في شخصها ولا لعوارضها الحالة فيها
لتوقف حلولها على تعينها بل لمحالها فلا يعقل انتقالها بخلاف الجسم فانه لا يحتاج في التشخص الى الحيز بل في تحيزه
وهو حاصل باعتبار تحيزه. الثالث في قيام العرض بالعرض. منعه المتكلمون متمسكين بان المعنى
بالقيام حصوله في الحيز تبعا لحصول محله وذلك المعنى لا يكون الا للجواهر. او هو ضعيف اذ القيام هو
الاختصاص الناعت فانه يصح في الله تعالى فانه يوصف مع امتناع التحيز عليه. وان سلم فلم لا يجوز ان يكون تحيزه
تبعا لتحيز محل آخر وهو جوهر. واحتج الحكماء بان السرعة والبطء عارضان للحركة وهي عارضة
لمادة الجسم. الرابع في بقاء الاعراض. منعه الشيخ وتمسك بان البقاء عرض فلا يقوم بالعرض
وبانه لو بقي لامتنع زواله لانه لا يزول لذاته لانه لا يستحيل ان ينقلب الممكن ممتنعا ولا للمؤثر لانه وجودي

فان وجود شيء وما بعده الصفة الآخر ولا بعدي كزوال شرطها فانه يحوج بمعدود الكلام اليه
ويلزم الدور ولا في علل او لا ادلة لم اثر فيكون موجدا لا معدما واجيب عن الاول بمنع المعدمية
وعن الثاني بانه يعدمه بعض ذاته بعوارضه والالزام مشترك او مؤثر مباين عن محله او انتفاء شرطه فيعد
عرض لا يتم اوفا على ولا نم ان اثره لا يكون عدما بل بعدم او قد تمسك به النظام في امتناع بقاء الاعراض
الخامس في امتناع قيام العرض الواحد بمحلين اذ لو جاز لجاز حصول الجسم الواحد في مكانين وللجزم
بان السواد المحسوس في هذا المحل غير المحسوس في ذلك للزوم اجتماع المثلين المتعلقين على التحقيق
واحد ويعم جميع الاوائل ان الاضافات كالجوار والقرب بعرض الاثنين وقال ابو هاشم التأليف عرض
والا امتنع الانفكاك كالمتجاورين فلا يقوم بالكثرة الا بعدم بعد التأليف فلا يبقى القائم
بموضعين واجيب بان احالة عسر الانفكاك الى اجتماع التأليفات ليس اولى من احالته الى
احتياج احدهما الى الآخر او استناده الى فاعل مختار. الفصل الثاني في مباحث الكم. الاول في اقسامه
الكم اما ان ينقسم الى اجزاء لا تشترك في حد واحد وهو المنفصل ويسمى العدد او الى اجزاء تشترك وهو المتصل
فان لم يكن قار الذات فهو الزمان وان كان فهو المقدار فان انقسم في جهة واحدة فهو الخط ويسمى طولا
كما يسمى بالبعد وان انقسم في جهتين فهو السطح والبسيط ويسمى بالجسم وان انقسم في الجهات الثلث
فهو الجسم التعليمي والجسمي والثخن حشو ما بين السطوح فان اعتبر نزولا فعمق وان اعتبر صعودا
فسمك وقد يطلق العمق على البعد المقاطع للطول وهو الثاني من العرض ولا وقيل اطول الامتدادين
المتقاطعين في السطح والآخر عرض الا انه الى القدم ومن ظهر دون الاربع الى اسفله والعرض
وهو المعروض بانه اول الامتدادين الافقي والآخر بين الاسفل الى السماء وبين الحقوق الى ادنه
والطول والعرض والعمق كما سوف مع اضافات. الثاني في الكم بالذات وبالعرض الكم بالذات ما يكون
كما تقدم والكم بالعرض ما يكون حالا في كم كالزمان فانه وان كان متصلا بالذات فانه متصل العرض
لمقارنته بالحركة المنطبقة على المسافة ومنفصل اذا قسم بالساعات او محلا له كالجسم والمعدود او حالا
في محله كالبياض للابلق فانه يقال انه اكثر او متعلقا به كالقوة المتناهية او غير المتناهية بحسب

بحسب الآثار ولا يتناهيها عددا او زمانا. الثالث في عرضية هذه الكميات قال المتكلمون العدد مركب
من الوحدات التي هي اعتبارات عقلية لا وجود لها في الخارج كما سبق واما المقادير فهي الجسمية او اجزاء له
على ان الاجسام مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى فليست امرا زائدا عليها والا لاتصف بابعاد الجسم الجزء ومحل الجسم
فخط عرضا والسطح عمقا هذا خلف قيل ليس شيء من الاعراض الا به فلا يلزم اتصافها واجيب بأنه يجب
مثلا ان لم يكن شيء من الاجزاء الموجودة للجسم فلا يكون خلافه وان كان فاما ان يوجد بما فيه كل واحد
فيعدم الواحد بالكثرة او لا فيبطل الغنية واحتج الحكماء بان الجسم الواحد قد يتوارد عليه المقادير المختلفة
مع بقاء الجسمية المعينة بحالها وبان الخطوط والسطوح صفات الجسم التعليمي المتخلخل بالتخلخل والتكاثف فلا يكون جوهرا
واجيب عن الاول بان المتغير هو الشكل او اوضاع اجزاء الجسم وعن الثاني بمنع المقدمات. الرابع في الزمان
من الناس من انكر وجوده لانه لو كان قار الذات لاجتمع الحال والماضي فيكون الحادث اليوم حادثا يوم
الطوفان ولو لم يكن لزم تقدم بعض اجزائه على بعض تقدما لا يتحقق الا مع الزمان ويتسلسل واجيب بان
تقدم الماضي بذاته لا بزمان آخر والمثبتون لم يتكلموا في ماهيته الاول انا اذا فرضنا مسافة معينة
يقطعها السريع وادرك البطيء مبتدأين معا وقطعها السريع فان يعرف الثابت في الابتداء دون
في الوقوف يقطع اقل وكذا ان وافق مبدأ اتحاد وكان البطيء اسرع أخذ الاول وتركهما الكل قطع
مع سعة اول [illegible] وبين اخذ البطيء وتركهما الكل اول من ذلك [illegible]
من الاول [illegible] للزيادة والنقصان ولا شيء من العدم كذلك ثم كون الابعد الاول [illegible]
فتلك القبلية ليست وجود الاب ولا عدم الابن لحصولهما مع البعدية ولا امرا عدميا لانه نقيض
اللاقبلية فهي اذن زائد ثبوتي واجيب بان هذه الامكانات امور اعتبارية عقلية لا وجود
لها في الخارج وكذا القبلية ثم اختلفوا فقيل انه جوهر مجرد لا يقبل العدم والا لكانت عدميته بعد وجوده
بعدية لا يتحقق الا مع الزمان فيلزم وجوده حال عدمه وهو محال ورد بان الحال انما لزم من فرض عدمه بعد وجوده
لا من فرض عدمه مطلقا وقيل حركة لانه غير قار الذات ومنع بان الحركة اما سريعة او بطيئة والزمان ليس
كذلك وقيل مقدارها وهو قول ارسطو وتابعيه واحتجوا بان الولد اعلم انه يقبل المساواة

و رکوده

والمفاوتة وما كان كذلك فهو كم فالزمان كم ولا يكون متصلا والا لانقسم الى ما لا ينقسم فهو غير
منقسم فلا كان اجزاؤه لا تجتمع وله مادة لا تكون الا متحركة ولا شاملا لهيئة الغاية فيكون
هيئة غير قارة وهي الحركة وتلك الحركة تكون مستديرة لان المستقيمة تنقطع والزمان لا ينقطع ويكون اسرع
الحركات لان الزمان يقدر به سائر الحركات وهو الحركة اليومية • واعلم ان مدار هذه الحجة على ان قبول
المادة يقتضي الكمية وذلك انما يثبت لو ثبت قبولها لذاته وان تحيز الجزء ممتنع الوجود لذاته وان يكون
كما متصلا غير قار فيلزم ان يكون له محل اما الموجبة او الحادثة المحوج الى المادة • الخامس
المكان امر موجود لان البديهة تشهد بان المتحرك ينتقل من مكان الى مكان واحوال الانتقال من العدم
الى العدم محال وهو خارج عن المتمكن لان المتمكن ينتقل عنه بكليته الى المكان وهو السطح الباطن
للحاوي المماس للظاهر المحوي عند ارسطو والبعد المجرد الموجود الذي ينفذ فيه الجسم عند شيعته والموهوم
عند المتكلمين ودليل الاول ان المكان هو السطح او الخلاء والخلاء باطل لوجوه • الاول انه لا يكون عدما
والا لما قبل الزيادة والنقصان ولا وجوديا لوجوه • الاول انه لو حصل جسم في بعد مجرد لزم
تداخل البعدين وانه محال وكذا في بعد لا يكون مجردا في الحير في خيز ذلك وهو محال • الثاني ان تحركه
لا يكون بسبب لا للوازمه الا الكل بعد مجرد ولا للعوارض والا لكان مفتقرا الى المحل فيمتنع عنه لعارض
وهو محال • الثالث ان كل ما يتحرك فلا بد من مكان هناك ابعاد ممتدة الى غير النهاية وان سلم كان بينها
من حيث انها ما يسر بها قابلة للحركة مكان وذلك لا يكون بعدا وان لم يكن كالمانع عنها ان كان هو الكل او ما يلازمه
لم يتحرك الاجسام لما بينها من الابعاد وان كان مما يوجد لبعضها من حيث انه قابل للحركة ويعود الالزام
الثاني انه لو كان خلاء لكان الحركة فيه وهي الحركة في زمان مثلا لو كان في مسافة في جسم ملاء في ساعة وفي ملاء ارق
عشر مثل الاول في ساعة فرضا في المعاوق كان عدم المعاوق بعد • الثالث لو كان خلاء لكان عدمها
او بعد فيه لم يكن حصول الجسم في بعض جهاته اولى من البعض لا يمكن الميل اليه • واجيب عن الاول بان
والتفاوت باعتبار الوهم وعدم الاحساس بهما لا يستلزم العدم والاتحاد وان ذات البعد من حيث
لا يقتضي الحد ولا المادة ولا يقبل الحركة وهذا ذلك لا يوجب امتناع حركة ما فيها وعن الثاني ان الحركة لذاتها

العقاد

فيلله

لذاته انما يقتضي زمانا والا لكانت الحركة في الخلاء لا في زمان لكن الكل يقطع مسافة معينة بحركة يتناهى
الى اجزاء بعضها قبل بعض وبعضها بعد وهو يتأتى في الوهم فكيف نرى الخلاء الرقيق ساعة وعشر ساعات
وعن الثالث بان الخلاء بعد مساو لمقدار العالم وحصول بعض الاجسام في بعض الجهات لا يستدعي الملائمة
والمعاوقة واختصاص الوزن بالبعد وعورض بانه القول بالسطح باطل والا لسكنت الاقسام الى غير النهاية
لان كل جسم له حيز لا محالة ولما كان المحيط عدم الحيز اما ساكنا لا تنقل سكونه بل انه متحرك فيكون
لان نقاد النسبة يقتضي سكونه ولم يلزم ازدياد المكان ونقصانه والمتمكن بحاله كما اذا انكسر شيء بين قوم فالنهاية
والتوكيل على امكان الخلاء انه لو رفع صفحة ملساء عن مثلها دفعة لخلا الوسط في الابتداء ولو لم
خلاء للزم نفوذه دافع جملة العالم لان انتقال يتحلحل ما وراءه ويتكاثف قدامه لان زوال المقدار بحركة
وحصول آخر فرع على وجود الهيولى ومن منع المقدار كلاهما مم **الفصل الثالث** في الكيف
الاستعداد على انحصارها في المقولة في اربعة اقسام • الكيفيات المحسوسة • والنفسانية •
والمختصة بالكميات • والاستعدادات • اما القسم الاول ففيه مباحث • الاول في انها
الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة سميت انفعاليات والا انفعالات لانفعال الحس عنها اولا ولانها
للمزاج اما بالشخص كحلاوة العسل وحمرة الدم او بالنوع كحرارة النار وبرودة الماء وهي تستعمل بها
الحواس الظاهرة الى الملموسات وهي الحرارة • والبرودة • والرطوبة • واليبوسة • وتسمى كيفيات اول
لتكيف البسائط اولا • والخفة • والثقل • والصلابة • واللين • والملاسة • والخشونة • والى المبصرات
وهي الالوان • والاضواء • والى المسموعات وهي الاصوات • والحروف • والى المذوقات
وهي الطعوم • والى المشمومات وهي الروائح • الثاني في تحقيق الملموسات • الحرارة والبرودة من اظهر
المحسوسات وابينها والحرارة تحصل بتفريق المختلفات وجمع المتماثلات حيث ان ما يصعد الالطف
فالالطف منهم لكن لا مانعات كلها تقتضي طبيعة الالطف فالاكثر الاكثر الالتحام شديدا يصعد سيلانا ودورانا
ان كان اللطيف والكثيف كما في الذهب تليينا ان كان الكثيف غالبا فالعالية كالحديد وتصعيدا
بالكلية او مرتبة اللطيف اكثر والاشبه انه حرارة الغريزية مغايرة للحرارة النارية ولذا كانت الحرارة

واختلف [illegible]

الغايبة عن الكواكب وقيل اجزاء من النار المتكسرة وقد تحدث الحرارة من الحركة ودليل الحرارة
لا تعال الى كانت حركة سريعة لتسخين العناصر الثلاثة فصارت نارا السادس ان الافلاك لان الافلاك لا تقبل
السخونة لا تسخن ما يجاورها واما البرودة فعلى عدم الحرارة وقيل بانها محسوسة ليس عدم الحرارة
ولا تحصل الا بعد احساس يحصل احساسا بالبرودة واما الرطوبة فقال الامام هي البلة المقتضية لسهولة
الالتصاق والانفصال لا انفعال فيكون العلة الرطب الماء والهواء اللطيف منه لا يقبل ويعسر وقال الحكماء هي
كيفية توجب سهولة قبول الشكل وتركه فالهواء رطب فانه عار عن ... ولا هو
متواصلة الحس مع بعضها بعضا حتى لو وضع في التراب كان كما لو انسوية معا لها على الرأسي
واما الخفة والثقل فهما قوتان يحس بهما لو عطيهما مدافعة صاعدة او هابطة ويسميها المتكلمون اعتمادا
والحكماء ميلا طبيعيا وهو لا يوجد في الجسم المتمكن في حيزه الطبيعي لامتناع المدافعة عنه واليه ثم الميل
قد يكون نفسانيا كما في الانسان على نحو وقد يكون طبيعيا كما في الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا
كميل الحجر المرمي الى فوق وقد يجتمع ميلان الى جهة واحدة كالحجر المرمي الى اسفل والانسان المنحدر والى جهتين
ان مستانه بما يوجب المدافعة ولا ... ولذلك يختلف حال الحجر المرمي الى فوق بعود واحد او سفلها
في الصعود والهبوط والخلاء وهي عارض عن ماهية الغاز والكلس عندها وقيل انها كيفيتان بعضها بها
والملاسة والخشونة استواء وضع الاجزاء ولا استواؤه وقد يجعل مقولة الوضع الا اذا فسرا بكيفيتين تابعين
للوضع الثالث في تحقيق المبصرات اما الالوان فظاهر المحسوسات ما يهمه منه وقد قيل البياض يحصل
من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة الصغار كما في الثلج والبلور المسحوق وموضع شق الزجاج
والسواد من كثافة الجسم وعدم نفوذ الضوء فيه ورد بان ذلك لا يمنع ان يكون ثمة بياض وسواد حقيقيان
يحس بهما الاعتدالية ذلك كالسطح الملون ولبس العذرة فانها تعتد الطبخ والابيض يصيران
اسود والمشهور ان اصل الالوان هو السواد والبياض والباقية تركيب منهما وقيل والحمرة
والخضرة والصفرة وزعم الشيخ ابو علي ان وجود الالوان مشروط بالضوء ثانيا لا يحس بها في الظلمة وذلك
اما لعدمها او لمعاودة الظلمة والثاني بطلان العدم لا يعرف بعض الاول والاعتراض عليه لم

لم لا يجوز ان يكون الضوء شرط الابصار بالاحمر مع عدمه • فرع • الالوان قد تكون شديدة
اذا كانت ... وضعيفة اذا اختلطت بها اجزاء هوائية ... اصلا اذ الا امر معه واما الاضواء
فعلى انها اجسام شفافة تنفصل من المضيء لانها تتحرك بالانعكاس من الكواكب وانعكاسها من كل
متحرك جسم ورد بمنع الضوء بالاعلى ومعارضة بانها لو كانت اجساما تتحرك لنقص طمأنينة المتحرك
الى جهة واحدة وانها لو كانت اجساما وكانت محسوسة لسترت ما تحتها وكل ما كان اكثر ضوءا اكثر سترا والواقع
خلافه وان لم تكن محسوسة لم يكن الضوء محسوسا وقيل هو اللون وقيل بانه قد يحس به دون اللون
كالبلور اذا كان في ظلمة ثم • انه منها ما هو اول وهو الحاصل من مقابلة المضيء لذاته ويسمى ضياء ان
[illegible] وشعاعا ان ضعف ومنه ما هو ثان وهو الحاصل من مقابلة المضيء بالغير كالحاصل على
وجه الارض من الشمس ... وعقيب الغروب من مقابلة القمر ويسمى نورا وظلا ان حصل من مقابلة
الهواء المنكسف وانا لا نحسه لما يحس بكدر المضيء لضعف لونه والذي يترقرق على الاجسام
يسمى لمعانا فان كان ذاتيا يسمى شعاعا كالشمس والا فبريقا كالمرآة والظلمة عدم النور عما من شانه
ان يكون منيرا وقيل انها كيفية تمنع الابصار ومنع بانه لو كان كذلك لوجب ان لا يرى الجالس في الظلمة نارا
توقد بقربه وما حولها وقد يقال ان يقول المانع ظلمة تحيط بالمرئي لا بالرائي • الرابع في تحقيق المسموعات
الحروف كيفيات تعرض للاصوات تتميز بعضها عن بعض في الحدة والثقل ونعني المصوتة من حروف
المد واللين والا فصامتة وهي ما عداها • والمشهور ان السبب الاكثري للصوت تموج الهواء بقرع او
قلع عنيف وان الاحساس به موقوف على وصول الهواء الى الصماخ لانه يميل بهبوب الرياح ويختلف
شانه بالقرب والبعد كما في ضرب الفاس ولانه لو وضع طرف انبوبة على صماخ انسان وتكلم فيه لم يسمعه غيره
وانه محسوس في الخارج والا لما علمت جهته والصدى صوت يحصل من انصراف الهواء المتموج من جبل او جسم
املس • الخامس في تحقيق المطعوم الجسم اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا والفاعل فيه اما
الحرارة او البرودة او المعتدل بينهما فيفعل الحار في الكثيف مرارة وفي اللطيف حرافة وفي المعتدل
ملوحة والبارد في الكثيف عفوصة وفي اللطيف حموضة وفي المعتدل قبضا والمعتدل في الكثيف حلاوة

وفي اللطيف دسومة وفي المعتدل تفاهة وتطلق التفه على ما لا طعم له أو لا يحس بطعمه كالنحاس
فإنه لا يتحلل منه ما يخالطه اللسان فيحس به وقد يجتمع كالمرارة والقبض في الحضض وتسمى البشاعة
والمرارة والملوحة في السبخة وتسمى الزعوقة. الثاني في المشمومات. الروائح الموافقة للمزاج تسمى
طيبة والمخالفة تسمى منتنة وقد تعار لها حلوة وحامضة باعتبار ما يقارنها وليس لأنواعها
أسماء خاصة وسبب الإحساس بها وصول الهواء المتكيف بها إلى الخيشوم وقيل تحلل أجزاء لطيفة
تتحلل من ذي الرائحة. وأما القسم الثالث أعني الكيفيات النفسانية فهي الحياة والصحة والمرض والإدراك
وما يتوقف عليه الإدراك والأفعال الاختيارية كالقدرة والإرادة فما كان منها راسخة سميت ملكة وما ليس
كذلك سميت حالا وبيانها في مباحث. الأول في الحياة وهي قوة تتبع الاعتدال النوعي وتفيض عنها
سائر القوى واستدل الحكيم على مغايرتها للقوى الحس والحركة والتغذية بأن عضو المفلوج حي وليس له حس
وعضو الذابل حي وليس له تغذية والنبات بعكسه ومنع بأن عدم الفعل لا يستلزم عدم القوة لجواز أن
يمنعها عائق لأفعال القوة مما يؤثر بالفعل لأنه لو سلم لزم أن لا يطلق لفظ القوة على الأعم
وبأن حياة النبات تخالف حياة الحيوان بالذات وقد شرط الحكماء والمعتزلة بالبنية ومنع بأنها إن قامت
بالمجموع واتحدت كان الواحد حالا في محال وهو محال وإن تعددت كان كل واحد مشروطا بالآخر ودور
والموت عدم الحياة عما من شأنه وقيل كيفية تضاد الحياة لقوله تعالى خلق الموت والحياة والعدم
لا يخلق ومنع بأن المعنى بالخلق هو التقدير. الثاني الإدراك وهو إما أن يكون ظاهرا كإحساس
المشاعر الخمس وإما باطنا وهو ينقسم إلى تصور وتصديق والتصديق إما أن يكون جازما أو لا والأول
إما أن يكون لموجب أو لا والثاني التقليد والأول إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه وهو الاعتقاد أو لا وهو
العلم والثاني إما أن يكون متساوي الطرفين وهو الشك وإذا لم يكن فالراجح ظن والمرجوح وهم والتصور
وجود صورة المعلوم في العالم والدليل على وجود هذه الصورة في العقل أنا نتصور المعدوم
ونميزه عن غيره بما لا يتحقق إلا مع الثبوت وليس في الخارج فهو في الذهن واعترض عليه بأنه لو حصل
كون الذهن حارا وباردا ومستقيما ومستديرا عند تصورها والحق أنهم إن قصدوا بالصورة

بالصورة ما يشبه المتخيلة في المرآة فيجيء وإن أرادوا ما يشارك الخارجي في تمام الماهية سقط الإ
عتراض فالمتصور يكون صورة والشيء متصورا بصورة مثله فحصل فيه مثله لزم اجتماع المثلين لا اتحاد العاقل
والمعقول اتحدا لأن العاقل هو الذي حصل عنده ماهيته لا نفسه وهو أعم من الذي حصل عنده ما
يغاير لأن حصول الشيء لنفسه ممتنع وقيل تعلق خاص بين العالم والمعلوم فيتعدد بتعدد المعلومات
ويشكل بعلم الشيء نفسه وقيل صفة توجب العالمية وهي حالة لها تعلق بالمعلوم فعلى هذا للتعدد
بتعدد المعلومات. وفيه مباحث. على القول بالصورة فالأول الصورة العقلية تغايرها الحسية
بأنها مجردة ومعنى تجردها تجردها عن اللواحق المادية من وضع معين ومقدار وشكل وما هو مثلها
الثاني. الصورة العقلية كلية لا على معنى أنها كلية في نفسها فإنها صورة جزئية في نفس جزئية
بل لأن المعلوم بها كلي أو لأن نسبتها إلى كل واحد من أفراد ذلك النوع سواء والعلم الحاصل بتعلق
بأمور متعددة بأمر مشترك بينها وبعضها يتعلق بما يعم كل واحد منها ونقول مثل الصور تعقلية والعالي كالأدا
شتى تعقلية. مسألة للنفس أربع مراتب الأولى استعداد التعقل ويسمى العقل الهيولاني الثاني أن يحصل
البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات وهي العقل بالملكة الرسمي منها لا التعقلية والثالثة أن يحصل النظريات
بحيث يمكن استحضارها ويسمى العقل بالفعل والرابعة أن يستحضرها وتلتفت إليها ويسمى العقل المستفاد
الثالث في القدرة والإرادة. القدرة صفة تؤثر وفق الإرادة وهي ميل يعقب اعتقاد النفع
كما أن الكراهة نفرة تعقب اعتقاد الضر وقيل القدرة مبدأ الأفعال المختلفة والقوة الحيوانية مبدأ
ومع والملكة عند الحكماء تقع على الأول السابق على الثاني والقوة العقلية جارية عنها
وهي مزاج لأنه من جنس الكيفيات وهو من حيث تأثيرها والقدرة لا تكليف والعرض
الفعل مطلقا وقد يقال لا يتحقق التكليف الجائز والخلق ملكة يصدر بها عن النفس الأفعال بسهولة من غير
روية والتوقي العزم أن القدرة التصديق على السواد ثم منع ذلك أراد بها العوام
المجمعة لا نظير لها ... العزم مع العقل والمحبة مرادف الإرادة لمحبة الله
تعالى للعباد إرادته كرامتهم ومحبة العباد له إرادة طاعته والرضا ترك الاعتراض على الحكم)

الا ان بعد المرده. الرابع اللذة والالم فمنهم من تصورهما ومنهم من قال اللذة ادراك الملائم والالم
ادراك المنافي ونقضه قطعا بانا نجد من انفسنا حالة مخصوصة ونعلم انا نجدها ولا نعلم ان تلك الحالة هي الادراك او غيره
وبعد المعارضة بان اللذة كلاهما ادراك واحد منهما وما قيل من ان اللذة اندفاع الالم خطا لان الانسان قد يلتذ بالنظر الى
حسن الوجوه من غير سابقة الشعور عليه مال الحاجة بلا هو سابق. الخامس في الصحة والمرض الصحة حال او ملكة بها تصدر
الافعال عن موضوعها سليمة والمرض بخلافه بلا واسطة واما الفرح والغم والحقد وامثال ذلك فمعلوم البيان
واما القسم الثالث فهو الكيفيات المختصة بالكميات وهي اما ان تكون عارضة للكميات وحدها اما للمتصلات كالاستقامة
والانحناء والشكل واما للمنفصلات كالزوجية والفردية واما ان تكون مركبة عنها وعن
غيرها كالخلقة المركبة من الشكل واللون. واما القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية فهي ان كانت استعدادا
نحو اللاقبول كالصلابة سمي قوة وان كانت استعدادا نحو القبول سمي ضعفا ولا قوة. الفصل الرابع
في الاكوان وفيه مباحث. الاول في حقيقتها انكر جمهور المتكلمين الا الاين وقالوا الكون
وحدة لوجود حصولها في محالها وسمي اصح الحكماء مما لا تكون محققة ولا وجود لاعتبارها ان
دليل اعلاما ما لا انها تحصل بعدما لم يكن ولا ان يحصل لانه لا يفتقر الى الغير ويتوقف على الغير والمقتضي الكون
في الاين وسماه المتكلمون كونا وقالوا حصول الجوهر ان كان مسبوقا بحصول في مكان واحد يسمى سكونا وفي مكانين
حركة فحصوله اول حدوثه لا حركة ولا سكون وقال الحكماء الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة
وما بيانه ان الحركة امر ممكن الحصول للجسم فيكون حصولها كمالا له وتفارق سائر الكمالات في ان حقيقتها ليس الا التادي الى الغير
فيكون ذلك الغير مقصودا له فكان الوصول الى البادل الذي فيكون حصوله كمالا ثانيا وذلك الوجود ما دام
كذلك يتوقف على الوقوع والا لكان حصولا لا توجها فيستمر انها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة
وكما قيل قد قاله قد ما بقي وهو انها خروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وذلك قد يكون في
الكم كالتخلخل والتكاثف فيها ازديادا في المقدار وانتقاصه من غير ضم ولا فصل وكالنمو والذبول فيهما ايضا
وانتقاص بكونها فيها وفي الكيف كاسوداد العنب وتسخن الماء ويسمى استحالة وفي الوضع كحركة الفلك ويسمى دورية
وفي الاين كالحركة من مكان الى مكان ويسمى نقلة ولا تكون في الجوهر لان حصوله دفعة ويسمى كونا ولا في سائر المقولات

المعوق فانها مانعة لها وضعا ولا بد لكل حركة من ستة امور ما منه الحركة وما اليه وما فيه وما له
وما به والزمان وتشخص الحركة انما يتحقق بوحدة موضوعها وزمانها وما فيه او الواحد بدلا من
يحرك الى جسمين في زمانين وقد يتعاقب بحركتين في آن واحد وبدونه اخذ ذلك اخذ المبدأ والمنتهى لا محالة
ولا يجزم بوحدة المحرك بتعدده وتنوعها بتنوع ما منه وما اليه كالهبوط والصعود وما فيه كالاخذ
الابيض الى النصف الى التحريك الى السواد والى الصفرة الى الاخضر الى السواد ولا يجزم بتنوع الموضوع
والمحرك والزمان ان فرض تنوعه لجواز اشتراك المختلفات في اثر واحد عارض وموضوع واحد واختلافها
بالحقيقة عارضها ما فيه كالنقلة والاستحالة والنمو وتضادها ليس بتضاد المحرك والزمان الموضوع ما فيه لان الصعود
والهبوط مع وحدة الطريق متضادان وما منه وما اليه اما بالذات كالسواد والبياض او بالعرض كالصعود والهبوط
فان مبدأهما ومنتهاهما متضادان بما لا معا قبيل انها متضادان من حيث ان احدهما صار مبدأ والاخر منتهى واتفاقها
ما بين الزمان باتفاق المبدأ والمحرك ولا يلزمهما من وحدتهما ذلك النوع ان كانت من سبب خارج
الحركة قسرية والا فان كان لها شعور بما يصدر عنها سميت ارادية والا سميت طبيعية وكل منها سريعة وبطيئة والبطء بتخلل السكنات
والا لكانت الحركات المتخالفة حركة الفلك الاعظم على حركة يتكون منها
ادوم وكان الفرق بينهما لا يحس كالنملة الموضوعة في فلك السكنات وايضا لو جاز ان يقع شمس
حد او لكن الظل لجاز ان يكون الثالث من الانقطاع بل الموقوف في الحركة الطبيعية مانعة المحرو في الفرقة
مما نعد الطبيعة في الارادية مما يعدها واكثر المشهور انه لا بد وان يتخلل بين كل حركتين مستقيمتين سكون لان الميل
المحرك للجسم لا بد وان يكون فاصلا يلزمه الى ان يصل الى الحد المعين وذلك الوصول في آن والحركة عن هذا الحد
لا بد وان يكون بميل آخر وحدوثه في آن آخر لاستحالة اجتماع الميلين الى الشيء الميل الآخر فيكون بينهما زمان والا لزم تتالي الآنات
فيكون الجسم في ذلك الزمان ساكنا ورد بمنع امتناع اجتماع الميلين وبمنع تتالي الآنات. الثالث في الاعتماد يطلق المعاصي على الذي
هو للحصول في الحيز وعلى موضوعها وعليها معا وهو المشهور وقد يصادمها التكافؤ في لزوم الوجود ودو
الانعكاس كما يقال الابن ولا يبان الابن انهما اذا كانا مطلقة او في طرف كما في الطرف الاخر كذلك اما لو جعل
موضوع احدهما لم يلزم تحصيل موضوع الآخر ثم منها ما سوا فيه الطرفان كالمماثلة والمساواة والمحلقة وما

محدودا لكونه نصفا وضعفا او غير محدود لكونه ازيد او انقص والاضافة ما يحتاج الى صحته الى صحة غيرها
كالعاشق والمعشوق او في احدهما كالعالم والعلوم وقد لا يحتاج كاليمين والشمال وقد تعرض لسائر المقولات كالجوهر كالاب
والكم كالعظيم والكيف كالاحر والاين كالاعلى والمضاف كالاقرب والملك كالاكسى والفعل كالاقطع والانفعال
كالاشد تقطعا والاضافات في تخصصها وتنوعها وتشخصها وتضادها بما يعرض فيها فرع التقدم على
الشيء قد يكون بالزمان كتقدم الاب على الابن وبالذات والطبع كتقدم الواحد على الكثير وبالعلية كتقدم الشمس على ضوئها
وبالمكان كتقدم الامام على المأموم وبالشرف كتقدم العالم على الجاهل ولنكتف في سائر المقولات بهذا القدر
ولنختم الكلام في الاعراض **الباب الثالث** في الجوهر قال الحكماء الجوهر اما ان يكون محلا وهو الهيولى
او حالا وهو الصورة او مركبا منهما وهو الجسم او لا كذلك وهو المفارق بان يتعلق بالجسم تعلق التدبير فهو
النفس والا فهو العقل وقال المتكلمون كل جوهر فهو متحيز وكل متحيز فاما ان يقبل القسمة وهو الجسم او لا
وهو الجوهر الفرد وههنا مباحث الجسم في فصلين • الاول في ماهيته م • الاول ان الجسم المحدود
المرسوم عند جمهور الحكماء انه الجوهر القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة على الزوايا القائمة واعترض عليه بان
الجوهر لم يثبت جنسيته والقابل ان كان عرضا لم يكن فصلا للجوهر فان كان جوهرا دخل الجنس وهو يحتاج فصلا آخر
ويتسلسل وبهذا علم ان الجوهر لا يكون جنسا وقالت المعتزلة انه الطويل العريض العميق وقال بعض الحكماء بانه المركب
من جزئين فصاعدا ولا شك ان جميع الجسم كذلك الكلام في اجزائه وذهب جمهور المتكلمين الى ان الاقسام البسيطة
الطبائع مركبة من اجزاء لا تقسم اصلا وقيل من اجزاء متناهية وذهب الحكماء الى انها متصلة في انفسها
كما عند الحس قابلة لانقسامات لا نهاية لها وقيل قابلة لانقسامات متناهية وذهب المتكلمون ان الجسم قابلة للقسمة وكل ما هو
قابل لها ليس بواحد والا لما قبل القسمة وانها ليست الا مركبة من متقاطع اجزاء والحواس الجليلة
فيكون الجسم بالفعل متعددا وتلك الاجواء العارضة لها واحتج بعض المتكلمين والمتأخرين بان التقسيم ان كان
حاصلة قبل التقسيم فهو المطلوب والا لكان التقسيم اعداما للجسم الاول واحداثا للجسم فيلزم هذا الوهم يعوض
بركل بركه سطح البحر اعدم البحر الاول واوجد بحرا آخر وفي لا يحكم عاقل بان كل جسم متناه على
بل يتركب من اجزاء وتلك الاجزاء لا تقسم والا لكانت ذات اجزاء فيكون الجسم مركبا من اجزاء لا نهاية لها وهو

٩٩

وهو محال لان كل عدد متناهيا كان او غير متناه فالواحد موجود فيه فاذا اخذنا ثمانية اجزاء بحيث يكون في كل
جهة جزء يحصل جسم متناهي الاجزاء ومع هذا يكون نسبة حجمه الى حجم سائر الاجسام نسبة القدر الى القدر
لكن ازدياد الحجم بازدياد الاجزاء فالتالي وهو المطلوب وهو كون جسم متناهي القدر ذا اجزاء غير متناهية الا في المتناهية
الى الاجزاء الغير المتناهية نسبة المتناهي الى المتناهي ولانه لو تركب الجسم من اجزاء غير متناهية لامتنع قطع المسافة لتوقف قطعها على قطع
اجزائها وقطع كل جزء يتوقف على قطع ما قبله فيكون قطعه في زمان غير متناه والثالث النقطة موجودة بالفعل
وهي لا تقبل القسمة فان كانت جوهرا كما هو عندنا حصل المطلوب وان كان عرضا لم ينقسم محلها والا لانقسم
والرابع الحركة الحاضرة غير منقسمة والا لكان بعضها ماضيا وبعضها مستقبلا فلا تكون حاضرة فثبت ان في الآن حركة لا تقبل القسمة
لا يقال الحركة ليست الا الماضي والمستقبل لانه يوجد ان لا يوجد حركة اصلا فصح الحكم بثبوت الجوهر الفرد • وجوابه
الاول ان كلا منهما يقبل القسمة والوحدة المتصلة غير المنقطعة لا يعقل ذلك لتغاير وجهيه لانهما ان كانا جوهرين
ثبت المدعى والا لزم تغاير محلهما الثاني انا لو فرضنا حصول جزء اشتمل على احد طرفيه وكل منهما آخر
دائرا على التساوي فالجزء الآخر على ملتقى جزئين فيلزم الانقسام الثالث كلما قطع السريع حركة من القطع البطيء
اقل منه والا لزم ان يتساويا ويتقدما او يتخلف الآخر وقد بان فساده الرابع تحرك الجسم الذي اذا فرض وتر دائرة
ظله شمسية كالشاقول فلظل نصف فيكون له نصف ونصف النصف المبسوط وقد برهن اقليدس على ان كل خط
يصح تنصيفه وهو يقتضي ذلك الخامس اذا فرض خطان متحاذيان احدهما على الآخر وتحرك الخط الى اليمين والآخر
الى اليسار فان اسفل الى ما فوق الى الكل وقع لان الكل الاسفل تحت الجزء الاول فاذا ابتعد الى ما فوق
الثالث فهو منقطع وهو ما حين ما قطع ما تحته جزءا واحدا فانقسم الزمان والحركة والمسافة السادس ان دوائر
شكل ان كان كرة فاذا الصقناه بالاجزاء وضعت ستة اجزاء منها لا يسع اجزاء متصلة فعلم الانقسام وان
كان مربعا كانت له زوايا بعضها السابع اذا ادير الرحى فمحيطها قطع الطوق العظيم والصغير
اما ان يقطع اقل من الجزء يسعه او جزءا تاما فيلزم ان يتصور العظيم او يقطع من الجزء او لا يتحرك اصلا
اجزاء الرحى وكذلك الفاسد ذو الشعب الثلث ثم قالوا فالجسم متصل في نفسه يقبل انقسامات لا نهاية لها والعقل
لكن الانفصال لا يعدم معدما والعقل يمنع المتصل بقوة تعقل الاتصال والانفصال وهي هيولى وماهية والثاني

صورة واعلم ان دليل الوجود يعم الاجسام الفلكي ويوجب الصورة الوهمية لا الانفعال الفعلي الوهمية
مدافعة الى جواز الفك الانفكاكية لان الاجزاء المفروضة متماثلة فيصح بين كل اثنين منها ما صح بين آخرين فيصح بين
المتماسين ما يصح بين المتصلين وبالعكس لا يقال لم لا يجوز ان يكون الجسم مركبا من اجزاء مختلفة بالماهية او
متحققة بحقائق غاية عدم الانفكاك ويكون بذلك قابلة للاتصال والانفصال وان سلم اتصال الجسم فلم لا يجوز ان
يقال بوجود ظاهر الجسم والانفصال هو الفعلي والقابل لهما هو الجسم فرع قالوا الصورة لا تنفك عن
الهيولى لانها لا تنفك عن التناهي والتشكل والموجب لها ليس الجسمية العامة والاشتراك لوازمها والا
لتساوت الحال الكل فيها ولا الفاعل والا لتشكلت الصورة بالانفعال وهو محال لما مر في الفصل ولا لها قابلية
للصورة الوهمية ابدا وكل ما قبل الوهمية قبل الانفكاكية وكل ما قبل الانفكاكية فله مادة على ما سبق فيوجد
المعين ولا الهيولى عنها لانها لو وجدت فاما ان تكون ذات وضع او لا فان كان فاما ان لا تنقسم اصلا فيكون نقطة او خطا
او سطحا ولو وجدت غير ذات وضع فاذا لحقتها الصورة ثم صارت ذات وضع مخصوص بمكان خاص فترجيح الحال ترجيح بلا مرجح
ولانها لو وجدت لكانت مع صورة بالفعل ومستعدة للصورة والواحد لا يقتضي قوة وفعلا فتكون بها ما يقبل
هذه القوة وهي الهيولى فيكون للهيولى هيولى او يكون الهيولى بعين الهيولى تعين الهيولى ببعضها وتحيزها
والصورة تحتاج الى المادة في تعينها وتشكلها فاما ان الهيولى لا تخلو عن صورة اخرى نوعية والا لما
اختلف الاجسام في الهيئات والامكنة والكيفيات والاوضاع الطبيعية والتشكل والتفكك بسهولة او عسر واعلم ان
مدار هذا الكلام على نفي الفاعل المختار والحق ثبوته ومع ذلك فللمعترض ان يجوز انفكاك الصورة عنها ويلزم
انعدام قبول الصورة الوهمية قبول الانفكاكية وانفصال المادة المحدثة فصاعدا شرطا انتزاع الصورة
ويكون الواحد منها اكثر من ان القابلية ليست الا وجود المادة بالفعل ليس بمقتضى ذاتها وان تطالبهم تاما
الاختلاف في الصور النوعية ثم مرجحات ما يعللونه به من الاحوال العنصرية وانما المواد الفلكية
الانواع والهيئات الثالث في اقسامه قال الحكماء الاجسام اما بسائط او مركبات والبسائط تكون كرية لان
الطبيعة الواحدة لا تقتضي هيئات مختلفة وتنقسم الى فلكيات وعناصر والاول افلاك وكواكب والافلاك الثابتة
بالارصاد تسعة الاول الفلك الاعظم والعرش المجيد ويحتم محيط بالاجرام ويدل عليه وجوه الاول

موضع

الاول ان الاجسام متناهية كما سنذكر فيكون هناك جسم هو نهاية الكل جهة تتعلق الاشارة
ويقصد المتحرك بالوصول اليه فيكون موجودا غير مجرد ولا جسم لانها غير منقسمة والا لو اصل الى نصفها
ان وقف فليست هي لا ما بعده والا فحركة ان كانت مع تحته فكذلك وان كانت اليه فالجهة ما بعده
والمحدد لها جسم واحد اذ لو تعدد ولم يحط البعض بالبعض فيحدد القرب بها دون البعد وان احاط فالمحيط
هو اذ المحيط يحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه وهو بسيط والا لصح الانحلال عليه وهو محرك
المستقيمة المتوجهة الى الجهة فالجهة لا به فيكون كريا الثاني الارصاد تشهد على ان الكواكب والافلاك
تتحرك بالحركة اليومية وبحركات اخر متفاوتة فلا بد من جسم يحيط بها ويحركها بحركتها اليومية ابدا على
فلك تاسع ولا بد على احاطته بجملة الاجسام واما الثالث فلانه قد دل عليها اختلاف كل الكواكب
وامتناع تحركها بالذات لاستحالة الخرق على الافلاك ولقائل ان يقول ان سلم استحالة الخرق فلم لا يجوز
لكل كوكب نطاق متحرك بنفسه او باعتماد الكواكب عليه فرعان الاول انها ما بعد باشفافه اذ لو كانت
ملونة لحجبت الابصار عما وراءها لا حارة ولا باردة والا لاشتعل او برد عالم العناصر
لمجاورتها ولا خفيفة ولا ثقيلة والا لكان في طباعها ميل مستقيم ولا رطبة ولا يابسة لان سهولة التشكل
والالتصاق وعسرهما لا يتم الا بحركة مستقيمة ولا قابلة للحركة الكمية لانه لو زاد محدد المحيط لزم ان يكون
فوقه خلاء او هو حجم مفروض مثل حجمه فيحصل عليه ما يحاذي على تحديده اذا لم ينقص امتنع ذلك لانه محدد
المحاطة والالزم التداخل او وقوع الخلاء بينهما وكذا لا ينقص لانه كالمحدد عام بحقيقته ولا حصال
لان امتناع اردنا المحدد بعدم الحركة الذي هو شرطه ولا يلزم ذلك الا ان المعرفة لها الا بالحركة
لان الاجزاء المفروضة فيها متماثلة فيصح لكل واحد منها الوضع والموضع ما يحصل للآخر ولا يتأتى ذلك
الا بالحركة المستديرة فيصح الحركة عليها وكل ما يصح الحركة المستديرة عليه ففيه مبدأ ميل مستدير وكل ما فيه ذلك كان متحركا
بالارادة لوجوب حصول الاثر عند حصول المؤثر والتام لو بقي كل واحد على وضع معين وفي حيز معين اذ ما جرم
الكل مع جواز ترجيح الترجيح بلا مرجح وهما مفقودان بالعلم واما الكواكب فلانها اجسام بسيطة مركوزة
في الافلاك مضيئة الا القمر فانه يستفيد الضوء من الشمس ثم يدل تغاير نوره بحسب قربه من الشمس وبعده لا تعاقل

أو به ما

فلعله كون بعضها احد وجهيها وسطح الآخر ويتحرك على مركزها حركة ليست [illegible] حركة الفلك [illegible]
وأما العناصر فخفيف مطلق وهو النار حار يابس مماس لمقعر فلك القمر وخفيف مضاف وهو الهواء حار
رطب مماس لمقعر النار وثقيل مطلق وهو الارض بارد [illegible] وكان مقتضى ان يحيط بالارض الا انه ما حصل
في بعض جوانبها [illegible] الاوضاع والاتصالات الفلكية سال الماء بالطبع الى الاغوار وانكشفت
المواضع المرتفعة وذلك حكمة من الله تعالى ورحمة لتكون منبتا للنبات ومسكنا للحيوانات ثم انها [illegible]
وما سخن [illegible] بعض العنصر [illegible] وجعله [illegible] ماء والهواء الملاصق للماء البرد بعضه — الحركه
قطرة الماء المغلي والشعلة هواء والهواء نارا بالنفخ العنيف وأما المركب فانها تخلق من امتزاج
الاربع [illegible] لخلق [illegible] وهي المعادن والنبات والحيوان والمزاج هو الكيفية المتوسطة الحاصلة
من تفاعل البسائط بان تصغر اجزاؤها [illegible] بحيث تكسر سورة كل واحد منها سورة كيفية الآخر فتحدث كيفية متوسطة

الرابع في حدوث الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها قال ارسطو الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها
[illegible] سوى الاوضاع والعناصر بموادها وصورها الجسمية نوعا وصورها النوعية جنسا وقال من قبله
الكل قديمة [illegible] انها محدثة بصورها وصفاتها واختلفوا في ذلك [illegible] كان الاصل [illegible]
[illegible] قد [illegible] ثم حصل الارض منه بالتكثيف والنار والهواء بالتلطيف
والسماء من دخان النار وقيل كان ارضا تحصل الكل منها بالتلطيف وقيل كان هواء وقيل نارا وتكون — متوقفه
[illegible] بالتكثيف والسماء من الدخان وقيل [illegible] واجزاء [illegible] لما اجتمع منها اجزاء [illegible]
[illegible] وقيل كان [illegible] وهو لا [illegible] على [illegible] وصار [illegible]
لحدوث العالم وقيل كان [illegible]
لنا وجوه الأول انه لو كانت الاجسام في الازل لكانت ساكنة اذ الحركة [illegible] في الازل لكن
في الازل لا يتحرك ابدا لان سكونه [illegible] وان كان [illegible] لا بد ان يكون موجبا او لا
لم يكن [illegible] لذاته او [illegible] لزم دوامه [illegible]
لو كانت الازل لم يتحرك ابدا واللازم باطل [illegible] وجود [illegible] الامتناع مطلقا لا محالة

لكن الا [illegible] المستمر لذاته قلنا المستمر لذاته ليس المستمر لذاته كالحادث اليومي فقيل المحدود
لا محالة [illegible] قلنا [illegible] انه ذو وضع [illegible] فانه [illegible]
[illegible] قيل [illegible] قلنا [illegible]
[illegible] قلنا [illegible] ان يكون [illegible] عدم حادث [illegible] قلنا [illegible] حدوث
وجود السكون [illegible] عدم الدور قيل [illegible] قدمه [illegible]
[illegible] ذكرتم قلنا [illegible] وهو [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] لا يكون موجبا والا لزم دوام [illegible]
[illegible] لنا محدث [illegible] العالم [illegible]
[illegible] الحوادث [illegible] وجود [illegible] الحوادث
[illegible] وجود الحركة [illegible]
[illegible] وجودها [illegible] الحركة [illegible]
الحوادث [illegible] الثالث الاجسام لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث [illegible]
والاول [illegible] الكل [illegible] الوجوه الأول انها لو كانت محدثة
[illegible] قلنا [illegible]
[illegible] الثالث ان الزمان قديم والا لكان
عدمه قبل وجوده [illegible] الزمان فيكون قبل وجود الزمان زمان [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] والثالث [illegible]
غير مسلم [illegible] واعلم ان صحة الفناء عليها متفرعة على حدوثها والكرامية وان [illegible]
قالوا انها ابدية [illegible] فلا يكون [illegible]
[illegible] وقد سبق الكلام فيه [illegible] الخامس في تناهي الاجسام الابعاد الموجودة متناهية
سواء كانت في ملاء او خلاء [illegible] لنا انا [illegible]

سواء كان للاول او ما للثاني المسماة بعد من بعضه يكون اول بعضه المسماة ويكون يحيط بعضها ببعض
والثاني اول المسماة محيط بما فوقها فيكون عند الساهي بها هيئة. الصحيح ان كل قسم مما وراء هذه
شاء الله [illegible] لان ما يلي جنوبه غير ما يلي شماله وكل ما كان كذلك فهو منقسم فهو جسم او جسماني
ان ما وراء كل جسم جسم آخر لا الى نهاية وقد ثبت ان الممتنع [illegible] محض ليس بشيء.

الفصل الثاني في المفارقات

وفيه مباحث. الاول في اقسامها. الجواهر المفارقة اما ان يكون مؤثرة في الاجسام او مدبرة لها او لا
مؤثرة ولا مدبرة. والاول هم العقول العشرة والملأ الاعلى والثاني بعضه علوية تدبر الاجرام العلوية
وهي النفوس الفلكية والملائكة السماوية وبعضه يدبر عالم العناصر وهي اما ان يكون يدبر البسائط
وانواع الكائنات وهم يسمون ملائكة الارض والمدبرات امرا واليه الاشارة صلى الله تعالى عليه وسلم قال [illegible]
ملك الجبال وملك الامطار وملك البحار وملك الارزاق واما ان يكون مدبرا للاشخاص الجزئية ويسمى نفوسا
ارضية كالنفوس الناطقة والثالث بعضهم اخيار بالذات وهم الملائكة الكروبيون وبعضهم اشرار بالذات وهم الشياطين
وبعضهم مستعد للخير والشر وهم الجن وظاهر كلام الحكماء ان الجن والشياطين هم النفوس البشرية المفارقة عن الابدان
واكثر المتكلمين انكروا الجواهر المجردة فقالوا الملائكة والجن والشياطين اجسام لطيفة قادرة على التشكل
باشكال مختلفة [illegible] اما المستنبطة من فوائد الانبياء والمتفطنة من فرائد الحكماء واحاطة النفس بها من طريق
الاستدلال لعلها من قبيل المحال كما قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو. الثاني في العقول قال الحكماء
هم اعظم الملائكة واول المبدعات كما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اول ما خلق الله تعالى
العقل والاخرى ما استدلوا به وجهان الاول ان الموجد الواجب للافلاك ليس الباري تعالى فانه واحد فلا
يصدر عنه المركب الجسم آخر ولانه ان احاط بها بعدم وصول على وجودها المقارن لعدم الخلاء
فيكون الخلاء ممكنا لذاته وهو ممتنع وان [illegible] يلزم كون الجسم [illegible] لا يكون الجسم انما يؤثر في قابل
له وضع مخصوص بالنسبة اليه فلا يؤثر في الهيولى ولا في الصورة اذ ليس للهيولى وضع قبل الصورة
ولا لها [illegible] قبل الهيولى فلا يؤثر في الجسم ولا ما يتوقف فعله على الجسم فالموجد لها جوهر مجرد غير
الالهي وهو العقل الثاني الصادر من الله تعالى اولا لانه لا يستلزم على الجوهر والصادر اولا علة

علة لما عداه من الممكنات ولا جسما لانه لا يكون علة لغيره من الجواهر لما سبق ولا هيولى ولا صورة
والا لتقدم احدهما على الآخر ولان الهيولى قابلة للصورة فلا يكون علة فاعلة لها و[illegible] الصورة
[illegible] من الهيولى فلا يصدر الهيولى عنها ولا ما يتوقف فعله على الجسم فهو عقل وله وجود من المبدأ
الاول ووجوب بالنظر اليه وامكان من ذاته فيكون بذلك سببا لعقل آخر ونفس وفلك. تقدم من العقل
على هذا الوجه عقل ثالث وفلك آخر ونفسه وهلم جرا الى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال المعبر عنه
في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا والمؤثر في عالم العناصر المفيض للارواح البشرية. [illegible]
يشبه ان يكون العقل الاول لقوله عليه السلام اول ما خلق الله القلم فقال اكتب فقال ما اكتب قال القدر
ما كان وما هو كائن الى الابد واللوح هو [illegible] ويشبه ان يكون العرش لقوله عليه السلام [illegible]
مخلوق الا وصورته تحت العرش. فرع. لما كانت العقول مجردة لم يكن حادثة ولا [illegible] وكان
منحصر انواعها في اشخاصها فاعلة لكمالاتها بالفعل لما سبق من مذهبهم ان تعاقب هذه الامور
لا يكون الا للمادي وكانت عاقلة لذواتها ولجميع الكليات مدركة للجزئيات كما سيأتي تقريرها. الثالث
في النفوس الفلكية. الصحيح ان حركات الافلاك غير طبيعية والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا عنه
بالطبع ولا قسرية لان القسر انما يكون على خلاف الطبع ويكون على موافقة القاسر في جهته وسرعته
والبطء فهي اذن ارادية فلها محرك مدرك اما متخيلة او عاقلة والاول باطل لان التخيل الصرف
لا يتبعه حركة دائمة باقية على نظام واحد وكل عقل مجرد لما سيذكر فمبادئ حركات الافلاك جواهر مجردة
عاقلة وكيف المبادئ القريبة للتحريك فان الحركة الجزئية منبعثة عن ارادة جزئية تابعة لادراك جزئي لا يكون
للمجرد بل [illegible] بالعوض الجوهر [illegible] تعلق ما على ابدانها وتسمى نفوسا
جزئية والمشهور انها عارية من الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب المقصودين لجلب
الناطقة المنافع ودفع المضار وهما محالان عليها. الرابع في حدوث النفوس هو مذهب الحكماء وحجة الاسلام
[illegible] وقد دل عليه العقل والنقل من وجوه الاول ان العلم بالبديهة [illegible] الساباط [illegible]
[illegible] ان كان علما به [illegible] وان لم يكن [illegible]

يستلزم تعدده الكلام الله وليس فيحله عن تغير وكل وصفها منقسم فمحل العلوم ليس بجسم ولا
جسماني وقد ينقض بالنقطة والوحدة وانقسام الجسم الى ما يساويه في الحقيقة الثاني ان العاقل
قد يدرك السواد والبياض فلو كان جسما او جسمانيا لزم اجتماع السواد والبياض في جسم
واحد وهو محال وقد يمنع بان صورتي السواد والبياض العقليتين لا تضاد بينهما ولو كان
بصورتي السواد والبياض الثالث لو كان العاقل جسما او حالا فيه لزم تعقله دائما او
لا تعقله دائما لان الصورة الحالة في مادة ذلك العضو ان كفت في تعقله لزم تعقله
دائما وان لم تكف امتنع دائما لامتناع اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة واللازم
باطل فالملزوم مثله وهو ضعيف لان الصورة العقلية عرض حال في الجوهر والثاني حالة
في العضو الحالة في العضو والصورة الخارجية حالة في مادته ولا دليل على امتناع تعدد الا
الرابع القوة العاقلة تقوى على تعقلات غير متناهية لانها تقدر على ادراك الاعداد والاشكال
التي لا نهاية لها ولا شيء في القوى الجسمانية كذلك لما سنذكر في باب الحشر واعترض عليه بانه يعدم
تناهي المعقولات لان غايته ان العاقلة لا تنتهي الى معقول الا وهي تقوى على تعقل معقول آخر
فالقوة الجسمانية كذلك وان عنيتم به انها تحصل معقولات لا نهاية لها دفعة فممنوع الخامس
الادراكات الكلية ان حلت جسما لا اختصت بمقدار وشكل ووضع تبعا لمحلها فصورا مجردة كلية
واعترض عليه بان كلية الصورة باعتبار انها مطابقة لكل واحد من الاشخاص اذا اخذت مجردة عن
لواحقها الخارجية وتجردها عن العوارض الخارجية فلا يمتنع في ذلك شيء مما عرض لها
بسبب المحل والا اشترك الالزام بان يقال الادراك الكلي انما حال في نفس جزئية فلا يلزم وجه
المحل اذ الحال واما النقل فمن وجوه الاول قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا بل احياء عند ربهم ولا شك ان البدن ميت فالحي شيء آخر مغاير له وهو النفس الثاني قوله
تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا والمعروض عليها ليس البدن الميت فان تعذيب الجماد قبيح الثالث
قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والبدن غير راجع ولا مخاطب

مخاطب فالنفس غير البدن الرابع انه تعالى لما بين كيفية تكون البدن وذكر ما يتعرض من الاطوار
قال ثم انشأناه خلقا آخر وعنى به الروح فدل ذلك على ان الروح غير البدن الخامس قوله عليه الصلاة
والسلام اذا حمل الميت على نعشه يرفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي
لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله وغير حله ثم تركته لغيري والتبعة علي
فاحذروا مثل ما حل بي فالمرفرف غير المرفرف فوقه واعلم ان هذه النصوص تدل على المغايرة
بينها وبين البدن لا على تجردها واختلف المتكلمون فيه فقال ابن الراوندي انه جزء لا يتجزى
في القلب وقال النظام انها اجسام لطيفة سارية في البدن وقيل نور في الدماغ وقيل في القلب
وقيل ثلث قوى احديها في الدماغ وهي النفس الناطقة الحكمية والثانية في القلب وهي النفس الغضبية
وتسمى حيوانية والثالثة في الكبد وهي النفس النباتية الشهوانية وقيل الاخلاط وقيل المزاج السادس
في حدوث النفس المليون لما بينوا ان ما سوى الواجب لذاته فهو محدث اتفقوا على
حدوثها الا انهم قد جوزوا احداثها قبل حدوث البدن لما روي في الاخبار ان الله تعالى خلق الارواح
قبل الاجساد بالفي عام ومنعه آخرون بقوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر وقال ارسطاطاليس
من قبله بشرط حدوثها بحدوث البدن واحتج بان النفوس متحدة بالنوع والامتياز كما لا يتصور
في كونها نفسا فكان حسبا لان كل جسم مركب فلو وجدت قبل البدن لكانت واحدة لان تعدد افراد النوع
بالمادة ولوازمها والبدن فلا تعدد قبله ثم اذا تعلقت فان انقسم الواحد لزم ان يعلم كل احد ما
علمه آخر وان لم ينقسم كان منقسمة والمجرد لا ينقسم فتعلق الغير بكونه شيئا كونه مدبرا لاحد
وهو لا يلزم التركيب من الشركة فيه وان سلم فلا نسلم ان كل مركب جسم لجواز التجرد في كل ما يشاركه في
الجوهرية ويخالفه بالنوع وان سلم الاتحاد بالنوع فلم لا يجوز ان يتعدد قبلها بسبب الا انه تعدد
ابدانها وتحققه تكلم الوثيق في بطلان التناسخ مبنية على حدوث النفس ومع البدن اذ الا مشكل
فاص عليه بعض [illegible] ووجود الشرط [illegible] اذ لا ان كل احد يجد ذاته واحدا لا اثنين
فاثبات بحدوث به دورا السادس في كيفية تعلق النفس بالبدن قال الحكماء النفس غير حالة

ولا محاذية للبدن لكنها متعلقة به تعلق العاشق بالمعشوق وسبب تعلقها توقف كمالاتها ولذاتها
الحسيين والعقليين عليه وهي تتعلق اولا بالروح المنبعث عن القلب المتكون من لطف اجزاء
الاغذية فتفيض عليه قوة تسري بسريانه الى اجزاء البدن واعماقه فتثير في كل عضو قوى تليق به
وتكمل بها نفعه باذن الحكيم العليم وهي تنقسم باعتبارها الى مدركة ومحركة والمدركة الى ظاهرة وباطنة
اما الظاهرة فهي المشاعر الخمس الاول البصر وادراكه بانعكاس صورة المرئي الى الحدقة وانطباعها
فيخرج منها ما يكون زاوية مخروط مفروض قاعدته سطح المرئي ولذلك يرى القريب اعظم من البعيد وقيل
باتصال شعاع مخروط يخرج منها الى المرئي ورد بانه لو كان لتشوش الابصار بهبوب الرياح
فلا يرى المقابل ورد بمنع الثاني السمع وسبب ادراكه وصول الهواء المتموج الى الصماخ
وهو قوة مستودعة في مقعر الثالث الشم وهي قوة في زائدتين هما في مقدم الدماغ ويدرك
الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليه وقيل بوصول المتحللات من ذي الرائحة
ورد بان القدر اليسير لا يتحلل منه على الدوام ما ينتشر الى مواضع يصل اليها الرائحة الرابع الذوق
وهو منبث في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكه بمخالطة رطوبة الفم بالمذوق
ووصولها الى العصب الخامس اللمس وهو منبث في جميع جلد البدن وادراكه بالمماسة والاتصال
بالملموس اما الباطنة فخمس الاول الحس المشترك وهو قوة تدرك صور المحسوسات باسرها
فانا نحكم على هذا بانه ابيض طيب الرائحة حلو والحاكم لا بد له من حضور المحكوم عليه وبه فلا بد
من قوة تدركها جميعا ومحله مقدم البطن الاول من الدماغ الثاني الخيال وهو قوة تحفظ تلك الصور
فان الادراك غير الحفظ ومحله مؤخر هذا البطن الثالث الواهمة وهي قوة تدرك المعاني
الجزئية كعداوة زيد وصداقة عمرو ومحلها مقدم البطن الاخير الرابع الحافظة وهي قوة
تحفظ ما تدركه الوهم ومحلها مؤخر هذا البطن الخامس المتصرفة التي تحلل وتركب الصور والمعاني
وتسمى متفكرة ان استعملها العقل ومتخيلة ان استعملها الوهم ومحلها الدودة التي في وسط الدماغ
والدليل على اختصاص هذه القوى بهذه المواضع اختلال الفعل بخلل ما كان من تلك المواضع اولا

فيه والنفس انما تدركها بواسطة تلك القوى لانطباع صورها فيها لانا لو تصورنا
مربعا مجنحا بمربعين وتصورت النفس لزم تغير محل الجانبين وانقسام النفس وهو ممتنع واما
المحركة فتنقسم الى اختيارية وطبيعية والاولى اما باعثة تحث على جلب الملائم وتسمى القوة
الشهوانية او على دفع المضار وتسمى القوة الغضبية واما محركة تحرك الاعضاء بواسطة
تمديد الاعصاب وارخائها وهي المبدأ القريب للحركة واما القوى الطبيعية فهي اما ان تحفظ
الشخص او تحفظ النوع والاول نوعان الاول الغاذية وهي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المتغذي
لتخلفه بدل ما يتحلل الثاني النامية وهي التي تزيد في اقطار البدن على تناسب طبيعي الى غاية النشوء
والثاني قسمان الاول المولدة لتفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم ليصير مادة شخص آخر
والثاني المصورة تخيل تلك المادة في الرحم وتفيدها الصور والقوى وتخدم هذه القوى
الاربعة اربعة اخرى الجاذبة وهي التي تجذب المحتاج اليه والهاضمة وهي التي تغير الغذاء
الى ما يصلح ان يكون جزءا من المتغذي بالفعل وله اربع درجات الاولى عند المضغ الثانية في المعدة
وهو ان يصير الغذاء كالكشك الثخين ويسمى كيلوسا والثالثة في الكبد وهو ان يصير الكيلوس
اخلاطا الدم والصفراء والسوداء والبلغم والرابعة في الاعضاء والماسكة وهي التي
تمسك المجذوب ريثما يفعل فيه الهاضمة والدافعة وهي التي تدفع الفضلات المهيأة للعضو ... اليه
الثامن في بقاء النفس النفس لا تفنى بموت البدن لما سبق من النصوص ونحوها احتج الحكماء
بان النفس غير مادية وكل ما يقبل العدم فهو مادي فالنفس لا تقبل العدم وقد سبق القول في
مقدمته تقريرا وتفنيدا ثم قالوا لها بعد البدن سعادة وشقاوة لانها ان كانت عالمة بالله
تعالى ووجوب وجوده وصفات جوده وتقدس ذاته عن النقائص وكانت نقية من الهيئات
الردية متوجهة عن اللذات الحسية التي تولد ايذاءها نفسها كاملة شريفة منخرطة في سلك المجردات
المقدسة والملائكة المكرمة وان كانت جاهلة متعلقة بالاباطيل الرذيلة مائلة بادراك
جهلها واشتياقها الى المعارف الحقيقية ويأسها من حصولها فالمت وتحلفت وتمنت العود

الى الدنيا واكتسب العالم وان اكتسبت من البدن هيئات ذميمة واخلاقا ردية عذبت
لميلانها اليها وبعد حصولها مع تحقق سوء حالها ودوامها فيها حتى يزول جعلنا الله تعالى
من السعداء الابرار وبعثنا في زمرة الاخيار بمنه وجوده الكتاب الثاني في الالهيات
وفيه ابواب الاول في ذات الله تعالى وفيه فصول الاول في العلم وفيه مباحث الاول
في ابطال الدور والتسلسل اما الدور فلان صريح العقل جازم على تقدم وجود المؤثر على وجود
اثره فلو اثر الشيء في مؤثره السابق عليه لزم تقدم وجوده على نفسه من مرتبتين وهو محال
واما التسلسل فيدل على بطلانه وجوه الاول انه لو تسلسل العلل الى غير النهاية فلنفرض جملتين
احديهما من معلول معين والاخرى من المعلول الذي قبله ليتسلسلا الى غير النهاية وانا نطبق
الثانية الاولى بالتطبيق من الطرف المتناهي فيكون الناقص مثل الزائد وان لم يستوف فيلزم
انقطاعهما والاول مزيد عليها بمرتبة فيكون ايضا متناهية الثاني مجموع الممكنات المتسلسلة
محتاج الى كل واحد منها فيكون ممكنا محتاجا الى سبب وذلك ليس نفسه ولا الواحد منه لانه لا يكون علة
لنفسه ولا لعلله فلا يكون علة مستقلة للمجموع فيكون خارجا عنه وخارج عن الممكن لا يكون
ممكنا الثالث المؤثر فيه ليس الاحاد الا بالجملة لا ان اريد بالمؤثر الكل من حيث هو كل فهو نفس
المجموع وان اريد به ان المؤثر كل واحد لزم اجتماع مؤثرات مستقلة على اثر واحد وهو محال وكذا
المؤثر وافقا وقد ابطلناه الثاني في البرهان على وجود واجب الوجود تعالى وتقدس وتكلم
عليه وجوه الاول انه لا شك في وجود حادث وكل حادث ممكن والا لم يكن معدوما بل موجودا
ابدا وكل ممكن فله سبب وذلك لابد وان يكون واجبا ومنتهيا اليه لاستحالة الدور والتسلسل الثاني لا شك
في وجود فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا كان له سبب واجب ابتداء او بواسطة ولا يعارض
بانه لو كان واجبا لزم وجوده لما مر فيحتاج الى ذاته فيكون له سبب ملاق او مباين فيلزم تقدم ذاته
من حيث هو واجب وجوده على اعتبار وجوده الثالث في معرفة ذاته تعالى مذهب
الحكماء ان الطاقة البشرية لا تفي بمعرفة ذاته تعالى لانه غير متصور ولا قابل للتحديد لانتفاء التركيب فيه

فيه وكذلك لما سئل موسى عليه السلام اجاب بذكر صفاته وصفاته فنسب الى الجنون فلذكر صفات
اثنين وقال ان كنتم تعقلون والرسم لا يفيد الحقيقة وقال بعض المتكلمون ومنعوا الحجج
والزموهم بان حقيقة الله تعالى هو الوجود المجرد عندهم وهو معلوم الفصل الثاني في
التنزيهات وفيه مباحث الاول ان حقيقته لا يماثل غيره والا فالموجب لما به يمتاز عنه ان
كان ذاته لزم الترجيح بلا مرجح وان كان غيره فان كان ملازما عاد الكلام اليه ولزم التسلسل
وان كان مباينا كان الواجب محتاجا في هويته الى سبب منفصل وكان ممكنا لا يقال الحقيقة المميزة
لذاتها اقتضت الاختصاص به كالفصل والعلة لانها معلولة الذات فلا يقتضي تعيين العلة كما في
العلول ولو جاز ذلك لجاز ان ينافي لوازم الامثال وقال قدماء المتكلمين ذاته يساوي سائر
الذوات في كونه ذاتا اذ المعنى به ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو مشترك وايضا الوجوه الدالة
على اشتراك الوجود تدل على اشتراك الذات ويخالفه بوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام
عند الاكثرين والحالة الخامسة عند ابي هاشم قلنا فلعل مفهوم الذات امر عارض لما صدق
عليه واشتراك العوارض لا يستلزم اشتراك المعروضات ومماثلها وقال ذاته بعينه وجوده المشارك لوجود ما
وتميزه عن وجود ما بتجرده وعدم العروض لغيره وقد سبق القول الثاني نفي الجسمية والجهة عنه تعالى
الله تعالى ليس بجسم خلافا للمجسمة ولا في جهة خلافا للكرامية والمشبهة لنا انه تعالى لو كان في
حيز وجهة فاما ان ينقسم فيكون جسما وكل جسم مركب محدث لما سبق فيكون الواجب كذلك هذا
خلف او لا ينقسم فيكون جزءا لا يتجزى وهو حقير بالاتفاق وايضا فانه لو كان في حيز وجهة لكان مساويا للقدر
لما سبق وكان محتاجا في تقدره الى المخصص ويرجح وهو محال احتجوا بالعقل والنقل اما العقل فمن
وجهين الاول ان بديهة العقل تشهد ان كل موجودين لابد وان يكون احدهما ساريا في الاخر
كالجوهر والعرض او مباينا عنه في جهة كالسماء والارض والله تعالى ليس محلا للعالم ولا حالا فيه فيكون
مباينا عنه في جهة الثاني ان المتحيز والجهة لكونه قائما بنفسه والله تعالى يشاركه في ذلك فيشاركه في اقتضائها
واما النقل فايات تشعر بالجسمية والجهة والجواب عن الاول منع الحصر وشهادة البديهة لا اصل لها

العقلاء له وتعز الكلام بحيث يقتضيها كصفة الخصوصية وتعز الايات بانها تعارض القواطع
العقلية التي لا تقبل التاويل فتفوض علمها الى الله تعالى كما هو مذهب السلف او تأول كما ذكر في
المطولات • الثالث في نفي الاتحاد والحلول • اما الاول فلانه لو اتحد بغيره فان بقيا موجودين
فهما اثنان لا واحد والا لم يتحدا بل عدما ووجد ثالث او عدم احدهما وبقي الآخر واما
الثاني فلان المعقول منه قيام موجود بموجود على سبيل التبعية ولا يعقل في الواجب وحكي
القول بهما عن النصارى وجمع من المتصوفة فان ارادوا ما ذكرنا فباطل وان ارادوا
غيره فلا بد من تصوره اولا ليتاتى التصديق به نفيا او اثباتا • الرابع في نفي قيام الحوادث
بذاته • اعلم ان صفات البارى تعالى تنقسم الى اضافات لا وجود لها في الاعيان كتعلق العلم والقدرة
والارادة وهي تتغير وتتبدل والى امور حقيقية كنفس العلم والقدرة والارادة وهي قديمة
لا تتغير ولا تتبدل خلافا للكرامية لنا وجوه الاول ان تغير صفاته يوجب انفعال ذاته وهو محال
الثاني ان كل ما صح اتصافه تعالى به فهو صفة كمال وفوات ملو خلا عنها كان ناقصا وهو محال الثالث
لو صح اتصافه بحادث لصح اتصافه به ازلا اذ لو قبل ذاته صفة محدثة لكان ذلك القبول من لوازم ذاته
او منتهيا الى قابلية لازمة دفعا للتسلسل فلا ينفك عنه وصحة الاتصاف متوقفة على صحة وجود
الصفة لتوقف النسبة الى المنسوب اليه فيصح وجود الحادث ازلا وهو محال فثبت عندنا ان كل
ازلي لا يتصف بالحوادث فينعكس بعكس النقيض الى ان كل ما هو متصف بالحوادث لا يكون ازليا
الرابع المقتضي للصفة الحادثة ان كان ذاته او شيئا من لوازم ذاته لزم قدمها والا كان ترجيحا بلا مرجح نسخه
فان كان وصفا آخر محدثا لزم التسلسل وان كان مجرد الفاعل الواحد مفتقرا في صفته الى المنفصل
والكل محال ولقائل ان يقول انه تعالى لا يستعمل بغيره لكن لم لا يجوز ان يقتضي ذاته تعالى صفات
متعاقبة كل واحدة منها مشروطة بانقضاء الاخرى او مخصصة لوقت وحال كتعلق الارادة
بها وحلقها اما ازال فيكون الكمال مطردا وامكان الاتصاف بها لما يتوقف على امكانها لم يكن قبل
امكانها احتجوا بانه تعالى لم يكن فاعلا للعالم ثم صار فاعلا • وبان الصفات القديمة يقتضي قيامها

١٠٦

قيامها بالله تعالى لمطلق كونها صفات وهي لان القدم عندي لا يصلح ان يكون جزءا من المقتضي
والحوادث تشاركها في ذلك فيصح قيامها بذاته تعالى واجيب بان التغير في الاضافة
والتعلق لا في الصفة والمصحح لقيام تلك الصفات حقايقها المخصوصة او لعل القدم شرط
او الحدوث مانع • الخامس في نفي الالام الحسية • اجمع العقلاء على انه سبحانه وتعالى غير
موصوف بشيء من الالوان والطعوم والروائح ولا يلتذ باللذات الحسية فانها تابعة
للمزاج واما اللذة العقلية فقد جعلها الحكماء وقالوا انه تعالى لما كان في نفسه غرض
ولا شك ان كماله اعظم الكمالات فلا بعد ان يلتذ به • الفصل الثالث في التوحيد • احتج
عليه الحكماء بان وجوب الوجود نفس ذاته فلو شاركه غيره فيه لامتاز عنه بالتعين ويلزم التركيب
والمتكلمون بانا لو فرضنا الهين لتوقف الممكنات بالنسبة اليهما فلا يوجد شيء منها لاستحالة
الترجيح بلا مرجح وامتناع اجتماع مؤثرين على اثر واحد وايضا فان اراد احدهما حركة جسم فان امكن
للآخر ارادة سكونه فلنفرض ذلك اما ان يحصل مرادهما او لا يحصل مراد كل واحد منهما وكلاهما
محال او يحصل مراد احدهما وحده فيلزم عجز الآخر وان لم يمكن فيكون المانع ارادة الآخر فيلزم
عجزه والعاجز لا يكون الها والحق التمسك فيه بالدلائل النقلية لعدم توقفها عليه

الباب الثاني في صفاته • وفيه فصلان • الاول في الصفات التي يتوقف عليها افعاله
وفيه مباحث • الاول في القدرة • اتفق المتكلمون على انه تعالى قادر لانه لو كان موجبا لكان
ولم يتوقف تاثيره على شرط حادث لزم قدم العالم وان توقف فاما ان يتوقف على وجوده
فيلزم اجتماع حوادث متسلسلة لا نهاية لها وهو محال او على ارتفاعه فيلزم حوادث متعاقبة
لا اول لها وهو محال لان جملة ما حدث الى زمان الطوفان اذا اطبق بما مضى الى يومنا
فاما لم يكن في الكل مالا يكون بازائه في الاول شيء فيساوي الزائد الناقص وان كان انقطع
الاول الكل انا نعلم بعد تمام ذلك فيكون متناهيا فيلزم خلو عنه العالم لامتناع وجوده
ازلا لنا وجوده فيما سلف من الموجب لم يكن ممتنعا سلمناه لكن كان من الممكن ان يتقدم

وحدوث قسيم الممكن ان لم يوجد ولم يكن بلا لوصفا بالزمان والسبقية وتوقفه بالذات
قيل لم لا يجوز ان يكون وسائط مجاري الملك لان كل ما سوى الواحد ممكن وكل ممكن يفتقر الى مؤثر
وكل مفتقر محدث لان تأثير المؤثر فيه لا يخلو اما ان يكون حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود
فبقي اما ان يكون حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين يلزم حدوث الاثر احتج المخالف بوجوه
الاول ان المؤثر ان استجمع الشرائط وجد الاثر والا كان معطلا ثم ويتركه ان رضى بلا مرجح وان
لم يجمع امتنع واجيب بان القادر يرجح احد مقدوريه على الآخر كما ان الجائع يختار احد الرغيفين
المتماثلين من كل الوجوه والهارب من السبع يسلك احد الطريقين بلا مرجح ولكن ذلك الحدوث
اي دون ملامسة اصلا فان البديهة شاهدة بالفرق بينهما وبان المؤثر اجتمع شرائط الممكن وجود
الفعل يتوقف على تعلق الارادة الثاني ان اقتدار القادرية يتوقف على تمييز المقدور في
نفسه الموقوف على ثبوته فيلزم الدور وتوقفها لاى ثم اجيب بان التمييز في علم القادر
لا في الخارج الثالث المقدور لا يخلو من وجود او عدم وهي حال ذات والمقابل له يمتنع فالممكنة
واجيب بان الممكنة حاصلة في الحال او الاولى دفع الاستقبال او حاصلة في الحال بان النظر الى ذاته
مع عدم الالتفات الى ما هو عليه الرابع الترك نفي محض ... فلا يكون مقدورا ولا فعلا
واجيب بان القادر هو الذي يصح منه ان يفعل وان لا يفعل لا ان يفعل الترك • فرع •
انه تعالى قادر على كل ادا الموجب للمقدورية ذاته ونسبتها الى الكل على السواء والمصحح للمقدورية الامكان
المشترك بين الجميع • وقالت الفلاسفة انه تعالى واحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد سبق القول عليه
وقال المنجمون مدبر هذا العالم بعد الافلاك والكواكب لما يشاهدون ان تغيرات الاحوال مرتبطة
بتغير احوال الكواكب واجيب بان الدوران لا يقطع بالعلية لتخلفه عنه في المضايفات
وجزء العلة وشرطها ولازمها وقالت الثنوية انه لا يقدر على الشر والا لكان شريرا والتزم
وقال النظام انه لا يقدر على القبيح لانه يدل على الجهل او الحاجة وجوابه انه لا قبيح بالنسبة اليه وان
سلم فالمانع حاصل لا ان القدرة زائلة وقال البلخي انه تعالى لا يقدر على مثل فعل العبد لانه طاعة

طاعة او سفه او عبث واجيب عنه بان هذه الامور اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة الى العبد
وقال ابو علي وابنه انه لا يقدر على نفس مقدور العبد والا لو اراده وكرهه العبد لزم وقوعه
ولا وقوعه للداعي والصارف واجيب بان المكروه لا يقع اذ لم يتعلق به ارادة اخرى
انه تعالى عالم وتقدم علمه وجوه الاول انه مختار فيمتنع توجه قصده الى ما ليس بمعلوم
الثاني ان من تأمل احوال المخلوقات وتفكر في تشريح الاعضاء ومنافعها وهيئة الافلاك
والكواكب وحركاتها علم بالضرورة حكمة مبدعها وما نرى من عجائب افعال الحيوانات من افعال
الله تعالى اياها والهامه لها الثالث ان ذاته تعالى هوية مجردة حاضرة له فيكون عالما به اذ
العلم حضور الماهية المجردة وهو مبدأ جميع الموجودات والعالم بالمبدأ عالم بذويه لان من علم
ذاته علم كونه مبدأ للغير وذلك يقتضي العلم فيكون عالما بالجميع الرابع انه تعالى مجرد وكل مجرد
ان يعقل ذاته وسائر المجردات لانه يصح ان يعقل وكل ما يصح ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره
فيكون حقيقة مقارنة له اذ التعقل يستدعي حضور ماهيته في العاقل وصحة المقارنة لا يشترط فيها
كونها في العقل لانه مقارنها للعقل والشيء لا يكون شرطا لنفسه فيصح اقترانها اما هيئة موجودة في
الخارج للماهيات المعقولة ولا معنى للتعقل الا ذلك وكل من يعقل غيره امكنه ان يعقل كونه عاقلا له
وذلك يقتضي كونه عاقلا لذاته وكل ما يصح للمجرد وجب حصوله له اذ العوق من لواحق المادة
لا سيما في حق الله تعالى فانه واجب الوجود من جميع جهاته والوجهان الاخيران اعتمد الحكماء وفيهما نظر
احتج المخالف بوجوه الاول انه لو عقل شيئا لعقل ذاته لانه يعقل انه يعقله وهو محال لاستحالة
حصول النسبة بين الشيء ونفسه وحصول الشيء لنفسه وتوقف حصول الاثنين بنفسه ثم اجيب
عنه بان علمه صفة قائمة به متعلقة بذاته تعلقا خاصا الثاني ان علمه لا يكون ذاته لما سيذكر لكونه صفة
قائمة بذاته لازمة له فيكون ذاته قابلا وفاعلا وقد سبق جوابه الثالث لو كان العلم صفة كمال له
لكان الموصوف به تعالى ناقصا لذاته مستكملا بغيره وانه محال لزم تنزيهه عنه اجابا واجيب
بان كماله الكون صفة ذاته لا كالا ذاته من حيث انه يتصف به • مسائل • الاول انه تعالى عالم

بكل المعلومات كما ان الموجب لعالميته ذاته تعالى ونسبة ذاته الى الكل على السواء فلما اوجب
كونه عالما بالبعض اوجب كونه عالما بالكل وقيل يعلم الجميع بالتفصيل اذ لو علمها جملة بعد علم
المعلوم يلزم الجهل او التغير صفاتك قلنا بعد الاضافة والتعلق دون العلم وقيل لا يعلم ما لا يتناهى
لانه ليس بمتميز ولانه يستلزم علوما لا نهاية لها قلنا المعلوم كل واحد منها والعلم العام بذاته
صفة واحدة والاضافات التعلق والمتعلق الثاني انه تعالى عالم بعلم مغاير لذاته خلافا لجمهور
المعتزلة وجمهور الحكماء خلافا للثاني وكذا قادر بقدرة لنا ان البديهة تفرق بين قولنا ذاته
وبين قولنا ذاته عالم قادر وايضا العلم اما نفس محصوصة وهي التي يسميها الحكماء عالمية او
صفة يقتضي تلك الاضافة وهو مذهب اكثر اصحابنا او صور المعلومات القائمة بنفسها وهو المثل الافلاطونية
او بذاته تعالى كما هو مذهب جمهور الحكماء وايا ما كان فهو غير ذاته وفساد الاخير سنذكره واحتجوا
بوجوه الاول لو كانت له صفة لكان ذاته مفتقرا لها فيكون قابلا وفاعلا معا وهو محال قلنا
سبق جوابه الثاني لو قام بذاته صفة وكانت قديمة لزم كثرة القدماء فالقول به كفر للاجماع الا ترى
انه كفر النصارى بتثليثهم فكيف اثبات الاقانيم الثلاثة اعني الوجود والعلم والحياة فما ظنك بمن
اثبت ثمانية او سبعة ولزم التركيب في ذاته لان ثبوت الصفة فرع قدمه ويخرجه مخصوص
وان كانت حادثة لزم قيام الحوادث بذاته والجواب بان القول بالذوات القديمة كفر دون القول
بالصفات القديمة والنصارى وان سموها اقانيم صفات الا انهم قائلون بكونها ذوات
في الحقيقة لانهم قالوا بانتقال اقنوم الكلمة اعني العلم الى بدن عيسى عليه السلام والمستقل بالانتقال
هو الذات والتقدم عدمي فلا يلزم التركيب من الاشتراك فيه الثالث عالمية الله تعالى وقادريته واجبة
فالعلم الواجب لا يصلح بالذات له سواه انما لمسبع التعليل وكذا القادرية الرابع لو زاد علمه وقدرته
لاحتاج في ان يعلم ويقدر الى الغير وهو محال والجواب بان ذاته اقتضى صفة هي موجب التعلقات
العلمية والاثنان بان اردتم ملاحظة هذا المعنى فلا نم استحالته وان اردتم بخروجه ببينونة الثالث
في الصفة اتفق الجمهور على انه تعالى حي لكنهم اختلفوا في المعنى فذهب الحكماء وابو الحسين الى ان حيوته

والمعلوم بتميز

عبارة عن صحة اتصافه بالعلم وذهب الباقون الى انها صفة وجودية تقتضي هذه الصحة وقول
عليها انها لو لم تكن كذلك لكان اختصاصه بهذه الصحة ترجيحا بلا مرجح وكتبعض بان هذا سلك الصفة وسبق
بان ذات المخصوص كاف في التخصيص والاقتضاء • الرابع في الارادة • توافق الجمهور على انه
مريد وتنازعوا في معنى ارادته فقال الحكماء هي علمه بانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود
حتى يكون على الوجه الاكمل ويسمونه عناية وفسرها ابو الحسين بعلمه بما في الفعل من المصلحة الداعية
الى الايجاد والنجار بكونه غير مغلوب ولا مكره والكعبي بعلمه في افعاله وبامره في افعال غيره
وقال اصحابنا وابو علي وابو هاشم والقاضي عبد الجبار انها صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة
مرجحة لبعض مقدوراته على بعض لنا ان تخصيص بعض المقدورات بالتحصيل وبعضها بالتقديم
والتأخير لابد له من مخصص وهو ليس نفس العلم فانه تابع للمعلوم ولا القدرة لان نسبتها الى
الجميع على مرتبة واحدة فلا تخصص ولان شانها التاثير والايجاد والموجد من حيث هو موجد
غير المرجح من حيث هو مرجح للوجود الايجاد على الترجيح لا يقال ايجاد وجود كل حادث محصوص
بوقت معين او بصورة شرط او انتفاء مانع كالبخل او لعلمه تعالى بحدوثه في ذلك الوقت او لما في حدوثه
من المصلحة والترجيح لان المعلوم والاصلح تبع لا ما نقول المسيح ليس ممكنا والكلام في ذلك الاتصال
والحركات والاوضاع ايضا فان الافلاك بسائطها كما امكن ان يتحرك على هذا الوجه امكن ان يتحرك
على خلافه وان يتحرك بحيث يصير المنطقة دائرة اخرى وان يكون الكواكب على غير ما هو عليه من العظم
الى غير ذلك انما يعلم اذا كان هو بحيث يوجد فاما شيا على العلم فلا يكون منه وايضا ربما الامر
بمراده علم ما يدركه ايضا المحال بان الارادة لو تعلقت بغرض لكان البارئ تعالى ناقصا لذاته
مستكملا بغيره وهو محال والجواب بان تعلقها بالمراد لذاته لا لغرض • فرع • ارادته قديمة
وقالت المعتزلة ارادته قائمة بذاتها حادثة لا في محل وقالت الكرامية هي صفة حادثة في ذاته
لنا وجهان الاول ان وجود كل حادث موقوف على تعلق الارادة فلو كانت ارادته حادثة
احتاجت الى ارادة اخرى ولزم التسلسل الثاني قيام الحوادث بذاته غير معقول ومع ذلك كان اصلها

ذاته بها تخصيصا بلا مخصص لان نسبتها الى جميع الانواع السواء وكونها لا في محل معلوم
بطلانه لا يصح ان تكون تخصيصا وتمام الصفة في ذاته تعالى انه ممتنع لما سبق والله تعالى اعلم الفصل
الثاني في سائر الصفات وفيه مباحث الاول في السمع والبصر دل الحجج السمعية على انه تعالى
سميع بصير وليس العقل بالبصر فانه ظواهرها صحة الاقرار بها فيكون عالما بالمسموعات والمبصرات
حال حدوثهما وهو المعنى بكونه سميعا بصيرا واستدل بانه حي ان لم يتصف بهما كان ناقصا وهو اقتضى
لانه موقوف على ان كل حي يصح ان يتصف بهما وان عدم القابل بحي بهما نقص وللمخالف ان يمنعهما احتج
بوجهين الاول ان سمعه وبصره ان كانا قديمين لزم قدم المسموع والمبصر وهو باطل عندكم وان
كانا حادثين كان ذاته محل الحوادث وهو ممتنع والجواب عنه بانهما صفتان تتعلقان الادراك
وهو تعلقهما بالمسموع والمبصر عند وجودهما الثاني السمع والبصر تأثر الحاسة او ادراك مشروط به وهما
على الله تعالى محال والجواب منع الصغرى الثاني في الكلام تواتر اجماع الانبياء عليهم السلام واتفاقهم
على انه سبحانه وتعالى متكلم وثبوت نبوتهم غير موقوف على كلامه فصح الاقرار به وكلامه تعالى ليس بحرف
ولا صوت بخلاف نبوته خلافا للحنابلة والكرامية او بغيرها خلافا للمعتزلة بل هو المعنى القائم
بالنفس المعبر عنه بالعبارات المختلفة المغاير للعلم والارادة لانه قد يخبر الرجل بما لا يعلمه فانه تعالى امر ابا لهب بالايمان
مع علمه بانه لا يؤمن وامتناع ارادته لما يعلمه والاطناب في ذلك قليل الجدوى فانه كنه ذاته
وصفاته محجوب عن نظر العقول فرع خبر الله تعالى صادق لان الكذب نقص والنقص على الله
تعالى محال الثالث في البقاء وهو يصح الا انه تعالى باق ببقاء قائم به وبقاؤه الكافي والامام الحرمين
واحتجوا بان البقاء لو كان نفس الوجود لكان باقيا ببقاء ويلزم التسلسل وبانه يكون باقيا لو كان ببقاء
قائم به لكان ذات الوجود له واجبا بالمتصف اقتضى الشيء بالشيء حال حدوثه لا لكونه باقيا
ثم نقضه باقيا والسواد والعرض ليس نفسا ذاته ولا في عدم وتوقف على الحدوث واعلم ان المعقول من
بقاء الباري تعالى امتناع عدمه وبقاء الحوادث مقارنة وجودها زمانا مع ما بعده او قد يعرف بان
الا امتناع ومقارنة الزمان لكن الصفة التي لا وجود لها في الخارج الرابع في صفات ذات اختلف فيها

اثبتها الشيخ وهي الاستواء واليد والوجه والعين للظواهر الواردة بها واولها الباقون
وقالوا المراد بالاستواء الاستيلاء وباليد القدرة وبالوجه الوجود وبالعين البصر والاولى
اتباع السلف في الايمان بها والرد الى الله تعالى الخامس في التكوين قالت الحنفية التكوين صفة
قديمة تغاير القدرة فان متعلق القدرة قد لا يوجد اصلا بخلاف متعلق التكوين والقدرة
متعلقها امكان الشيء والتكوين بوجوده قلنا الامكان بالذات فلا يكون بالغير والتكوين بعد
التعلق الحالي ولذلك يترتب عليه الوجود كما قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون السادس في انه سبحانه يصح ان يرى في الاخرة بمعنى انه ينكشف لعباده المؤمنين في
الاخرة انكشاف البدر المرئي خلافا للمعتزلة بغير ارتسام او اتصال شعاع به وحصول مواجهة خلافا
للمشبهة والكرامية اما الاول فيدل عليه وجوه سمعية الاول ان موسى عليه السلام سأل الرؤية
فلو استحال كان سؤاله جهلا او عبثا الثاني انه تعالى علقها باستقرار الجبل وهو امر ممكن فكذا
المعلق به الثالث قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة الرابع قوله تعالى كلا انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون واما العقل فلنقدمه على تحرير الكلام واستدل بان الجسم مرئي لانا نرى الطول
والعرض والطول ليس بعرض اذ لو كان عرضا لكان قائما اما بجزء واحد فيكون اكثر مقدارا من مجموع
او باكثر فيقوم الواحد بالمتعدد وهو محال والعرض ايضا مرئي فالمصحح مشترك وهو اما الحدوث
او الوجود والاول عدمي فتعين الثاني واعترض عليه بان المرئي عرض والصحة عدمية
فلا تحتاج الى علة وان سلم فلا نسلم كونه مشتركا وجوديا فان المختلفات قد تشترك في اثر واحد وحدة
والصحة لما كانت عدمية جاز ان تكون لعدم وان سلم فلم لا يجوز ان يمتنع رؤيته لفوات شرط
او وجود مانع احتج المعتزلة بوجوه الاول قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
والجواب ان الادراك بمعنى الاحاطة ولا يلزم نفي الرؤية على ان الآية تنفيه مطلقا وبان [illegible]
معنى الآية لا يدركه جميع الابصار وذلك لا ينافي ادراك البعض الثاني قوله تعالى لن تراني وكلمة
لن للتأبيد والجواب بالمنع الثالث قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الآية

نفي الرؤية وقيل كلامه مسموع لعدم القائل بالفصل وأجيب بأن الوحي كلام مسموع
سره سواء كان المتكلم محجوبا عن السامع أو لم يكن الرابع أنه سمى استعظام طلب رؤيته
ورتب الوعيد والذم فقال فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم
الصاعقة بظلمهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا الآية وأجيب بأن الاستعظام لأجل أنهم طلبوا
ذلك تعنتا وعنادا الخامس الإبصار إن أحدث الكيفية سلمنا والشيء حال الرؤية
مقابلا للرائي كالجسم المحاذي له أو في حكمه كالأعراض القائمة به والصور المرئية في المرآة ولم يكن
في غاية القرب والبعد واللطافة والصغر ولم يكن بينهما حجاب وإلا لجاز أن يكون بحضرتنا جبال لا نراها
واللوازم الأخيرة لا يمكن اعتبارها في رؤية الله تعالى وسلامة الحاسة حاصلة الآن فلو صح رؤيته وجب أن
نراه الآن واللازم باطل فالملزوم مثله وأجيب بأن الغائب كالشاهد لعل رؤيته تتوقف
على شرط لم يحصل الآن أو لم يكن واجبة الحصول عند حصول هذه الشرائط الست وأنه تعالى
لا يقبل المقابلة والانطباع ونحوهما فيقطع في الرائي وأجيب بمنع الكبرى ودعوى
الفرق بينهما لا حجة الاحتمال العقلاء والبعض بعباد الله تعالى أبانا **الباب الثالث** في أفعاله
وفيه مسائل الأولى قال الشيخ إن أفعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له وقال
القاضي كونها طاعة أو معصية بقدرة العبد وقال إمام الحرمين وأبو الحسين والحكماء إنها واقعة
بقدرة الله تعالى في العبد وقال الحكماء والمؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد وقال
جمهور المعتزلة العبد يوجد فعله باختياره واحتج بوجوه الأول أن الكل إن امتنع عليه حال الفعل
كان مجبرا لا مختارا وإن لم يمتنع احتاج فعله إلى مرجح موجب لا يكون من العبد دفعا للتسلسل فلزم الجبر أيضا
الثاني أنه لو أوجد فعله باختياره كان عالما بتفاصيله فيحيط بالسكنات المتخللة للحركات البطيئة وعرف أجزاءها
الثالث لو أراد العبد وناقض مراد الله تعالى لزم جمعهما أو رفعهما أو الترجيح بلا مرجح فإن
قدرته وإن كانت أتم لكنها لا تؤثر في هذا المقدور وعلى سواء احتجوا بالمعقول والمنقول أما الأول فلأن
العبد لو لم يكن مختارا لقبح تكليفه وأجيب بأنه مشترك إذ الكل موجبة عند استواء الدواعي ووجوبه

وخصوصه إلى ما يشبع وعندهم جهاته واحدة وأيضا إن كان معلوم الوقوع وجب وقوعه وإن كان
معلوم اللاوقوع امتنع ومع هذا فإنه تعالى لا يبالي وأما الثاني فلأن الآيات التي أضاف الأفعال إلى
العباد وعلقها بمشيئتهم كقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم إن يتبعون إلا الظن حتى
يغيروا ما بأنفسهم بل سولت لكم أنفسكم فطوعت له نفسه من يعمل سوءا يجز به كل امرئ بما كسب
رهين فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر اعملوا ما شئتم فمن شاء ذكره فمن شاء أن يتقدم أو يتأخر
وعورض بأن قوله تعالى خالق كل شيء خلقكم وما تعملون من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على
صراط مستقيم الثاني الآيات المشتملة على الوعد والوعيد والمدح والذم عليها وهي أكثر من أن
تحصى وأجيب بأن السعادة والشقاوة في جبلة كتبت له قبله والأعمال أمارات وترتب الثواب
والعقاب عليها من حيث إنها موقوفة لا موجبة الثالث اعتراف الأنبياء عليهم السلام بذنوبهم كقوله تعالى
حكاية عن آدم عليه السلام ربنا ظلمنا أنفسنا وعن يونس سبحانك إني كنت من الظالمين وعن
موسى عليه السلام رب إني ظلمت نفسي وعورض بقوله تعالى حكاية عن موسى إن هي إلا فتنتك تضل
بها من تشاء ونظائره الرابع الآيات الدالة على أن أفعاله تعالى لا تتصف بصفات أفعال العبد
من الظلم والاختلاف والتفاوت لقوله تعالى إن الله لا يظلم مثقال ذرة وما ربك بظلام للعبيد
وما ظلمناهم ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
وأجيب بأن كونه ظلما اعتبار يعرض بعض الأفعال بالنسبة إلينا لقصور ملكنا واستحقاقنا وذلك
لا يمنع صدور أصل الفعل عن الباري تعالى مجردا عن هذا الاعتبار وأما نفي الاختلاف والتفاوت
ففي القرآن وخلق السموات إذ الكلام فيهما واعلم أن أصحابنا لما وجدوا التفرقة بديهة بين
ما نزاوله وبين ما نحسه من الجمادات وأدركوا فاتهم الرضا عن إضافة الفعل إلى اختيار العبد مطلقا
وجمعوا بينهما وقالوا الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد على معنى أن العبد إذا
صمم العزم فالله تعالى خلق الفعل فيه وهو أيضا مشكل ولصعوبة هذا المقام أنكر السلف على
المناظرين فيه الثانية أنه تعالى مريد للكائنات من الخير والشر والإيمان والكفر لأنه موجد الكل ومبدعه

ولانه عالم بمن يموت على كفره بعدم ايمانه ما سمع وصول والا لامكن انقلاب علمه جهلا فلا يتعلق
الارادة به واحتج المعتزلة بوجوه الاول ان الكفر غير مأمور به فلا يكون مرادا اذ الارادة من لوازم
الامر او ملزومه الثاني لو كان الكفر مرادا لوجب الرضا به والرضا بالكفر كفر الثالث انه لو كان مرادا
لكان الكافر مطيعا بكفره لان الطاعة تحصيل مراد المطاع الرابع قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
والرضا هو الارادة واجيب بان الامر قد ينفك عن الارادة كأمر المختبر والرضا اما
بالعقاب دون المعصي عنه والطاعة موافقة الامر وهو غير الارادة والرضا من الله تعالى ارادة
الثواب او ترك الاعتراض وقالت الحكماء الموجود اما خير محض كالملائكة والافلاك او الخير فيه
غالب والمقصود بالذات الخير والشر واقع بالتبع فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير الثالثة
في التحسين والتقبيح لا قبح بالنسبة الى الله تعالى فانه مالك للامور على الاطلاق يفعل ما يشاء ويختار
لا علة لصنعه ولا غاية لفعله واما بالنسبة الينا فالقبيح ما نهي عنه شرعا والحسن بخلافه وقالت
المعتزلة القبيح اي نعت وقبحه يكون في ذاته او لصفة قائمة به فيقبح من الله تعالى كما يقبح منا وكذا فيبح هـ
الحسن ثم ان منها ما يستبد العقل بدركه ضرورة كانقاذ الغرقى والهلكى وقبح الظلم او استدلالا
كقبح الصدق الضار وحسن الكذب النافع وكذلك يحكم بها المتدين ويجزم كالبراهمة ومنها
ما لا يدرك الا بالشرع كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال قلت المراد بالحسن والقبح ان كان
ما يكون صفة كمال او نقص او يكون ملائما للطبع او منافرا له فلا خلاف في كونهما عقليين وان
كان ما يتعلق به في الآجل ثواب او عقاب فالعقل لا مجال فيه كيف وقد بان ان العبد غير مختار في فعله
فيكون العبد في صدور الافعال عنه مضطرا او بالاتفاق لا يصح من المضطر شيء ولا يستبد بتحصيله
الرابعة في انه تعالى لا يجب عليه شيء اذ لا حاكم عليه ولانه لو وجب عليه شيء فان لم يستوجب الذم بتركه
لم يتحقق الوجوب وان استوجب كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال والمعتزلة اوجبوا امورا
منها اللطف وهو ان يفعل ما يقرب العبد الى الطاعة فعل هذا التقريب يمكنه ان يفعل ابتداء فيكون
الوسط عبثا ومنها الثواب على الطاعات فعل تلك الطاعات لا يكافي النعم السابقة فكيف يقتضي

بعض لكافئه ومنها العقاب على الكبائر قبل التوبة فيقبل بعد هذه فلا يعفو ومنها ان
يفعل الاصلح لعباده في الدنيا فيفعل الاصلح للكافر الفقير ان لا يخلق ومنها ان لا يفعل
القبيح عقلا لعلمه بقبحه واستغنائه عنه فبناها على اثبات هذه وقد عرفت فساد ذلك الخامسة ان
افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض لوجوه الاول انه لو فعل لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بغيره
وهو محال لا يقال غرضه تحصيل مصلحة العبد لانا نقول تحصيل مصلحة العبد وعدم تحصيلها ان استويا
بالنسبة اليه لم يصلح ان يكون غرضا والا لزم الاستكمال الثاني ان تحصيل الاغراض اما ان يقدر الله
تعالى تحصيلها ما بات عبث وهو ينافي الغرض الثالث الغرض من احصاحها دثه العبث يوقفها
المعين ان وجد قبله لزم ان يكون هو ذاتيا او ان لا يكون الغرض غرضا اي ذاتيا وان وجد بعده
عاد الكلام في احصائه ولزم التسلسل والتنزيه عن الغرض واتفقت المعتزلة على ان افعاله تعالى
معللة برعاية مصالح العباد لان ما لا غرض فيه عبث وهو على الحكيم محال واجيب بان العبث
ان كان هو الخالي عن الغرض فهو عين الدعوى وان كان غيره فلا بد من تصويره اولا وبيان لزومه ثانيا
السادسة قالت المعتزلة الغرض من التكليف التوسل الى استحقاق التعظيم فان التعظيم غير المستحق قبيح
قلنا مبناه على تحسين العقل والتقبيح في افعاله ومع ذلك فالتفضل ان يقبح ممن يتصور له النفع والضر
واحتج منكروا التكليف بان العبد مجبور فيقبح تكليفه ولانه ان كان لغير غرض كان عبثا فيقبح وان كان
لغرض فذلك الغرض لا يكون له لتعاليه عنه ولا للعبد فانه تعالى قادر على تحصيله ابتداء فيضيع التكليف
واجيب بان حاصل التكليف ابدا ان يرجع الى الخلق بنزول الثواب وحلول العقاب على اهل الجنة
والنار وفرقانه بين السعداء والاشقياء وحكمه لا تطلب لميته ولا تسأل علته ليعترض ولا يعترض
عليه يسأل ولا اسأله لما قال تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون والله اعلم بالسرائر والضمائر
والله اعلم بالصواب **الكتاب الثالث** في النبوات وما يتعلق بها وفيها ثلاثة
ابواب **الباب الاول** في النبوة وفيه مباحث **الاول** في احتياج الانسان
الى النبي لما لم يكن الانسان بحيث يستقل بامر نفسه ولا امر معاشه لا يتم الا بمشاركة آخر من ابناء جنسه

ومعارضة ومعاوضة يحتاج فيها الى ما يتوقف عليه صلاح الشخص او النوع صلاح
الى عدل محفوظة • بشرع يتوخاه • شارع يختص بآيات ظاهرة • ومعجزات باهرة • تدعو الى طاعته
وتحث على اجابته • وتصدق في مقالته • يوعد المسيء ويعد المطيع بالثواب وهو النبي
الثاني في المعجزات • المعجز امر خارق للعادة من ترك او فعل مثلا ان يمسك عن القوت مدة غير
معتادة لانجذاب النفس الى عالم القدس واستتباعه القوى البدنية موقفة عن افعالها فلم يتحلل
منه ما يتحلل من غيره مما يحتاج الى البدل كما ان المريض لما اشتغل قواه الطبيعية عن تحريك المواد المحمودة
بتحليل المواد الردية لم يطلب الغذاء مدة لو انقطع مثله عنه في غير هذه الحالة هلك واليه الاشارة
في قوله عليه السلام لست كاحدكم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني • وان يخبر عن الغيب بان يقع له في
اليقظة ما يقع له في النوم فتتصل لقوتها ونقائها من الشواغل البدنية بالملائكة العظام
فينتقش بما فيها من صور الحوادث الواقعة في عالمنا هذا اسبابا وعللا لوجودها مما يدركه لذواتها
وما يتوقف عليها فينتقل عنها الى القوة المتخيلة ومنها الى الحس المشترك فيرى كالمشاهد المحسوس وهو
الوحي وربما يعلو ويشتد الاتصال فيسمع كلاما منظوما ويرى شاهدا [illegible] يخاطبه ويكتبه
ان يكون نزول الكتب بهذا الوجه • او يفعل ما لا يقوى امثاله مثلا ان ينبع الماء من بين اصابعه •
او انفجر من خلال اصابعه وبنانه • وذلك بان يسلطه الله تعالى على مادة الكائنات فيتصرف فيها
كما يتصرف في اجزاء بدنه سيما فيما يناسب مزاجه من حوادث كنفسه طبيعية يتصرف فيه بالتدبير هذا
على راي الحكماء • واما على راينا فالله تعالى قادر يختص من يشاء من عباده بالوحي والمعجزة وارسال
الملائكة وانزال الكتب عليه • الثالث في نبوة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم • والدليل
عليه انه عليه السلام ادعى النبوة بالاجماع واظهر المعجزة لانه اتى بالقرآن وتحدى به ولم يعارض
واخبر عن المغيبات كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون وقوله تعالى لرادك الى معاد وقوله تعالى
ستدعون الى قوم اولي باس شديد الاية وقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم الاية وقوله
عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة وقوله اقتدوا بالذين من بعدي وقوله لعمار تقتلك الفئة الباغية

الباغية وقتل يوم صفين وللعباس حين اسر يقتضي عن الفداء اين المال الذي وضعته بمكة عند
ام الفضل وليس معكما احد وقلت ان اصبت فلعبد الله كذا وللفضل كذا واخباره عن موت
النجاشي وما يحدث من الفتن والعلامات كائنة بعده وبما كان من اقاصيص الاولين
وبلوغه هذا المبلغ العظيم في الحكم النظرية والعملية بغتة بلا تعلم وممارسة ونقل عنه معجزات
اخر كانشقاق القمر وتسليم الحجر ونبوع الماء من بين اصابعه وحنين الجذع وشكاية الناقة
وشهادة الشاة المسمومة الى غير ذلك مما ذكر في كتب دلائل النبوة وانها لم تتواتر كل واحد منها فالمشترك
بينها متواتر ويكون نبيا لان الرجل اذا قام في محفل ملك عظيم وقال اني رسول هذا الملك اليكم وطالبوه
بالحجة فقال ايها الملك ان كنت صادقا في دعواي فخالف عادتك وقم من مقامك ففعل علم بالضرورة
صدقه • وانه بحكم خبر وصفاته المتواترة كملازمة الصدق والاعراض عن الدنيا مع تمكنه والسخاء
في الغاية والشجاعة الى حد لم يفر قط • حتى احد • وان عظم الرعب يوم احد • والفصاحة التي
ابكمت مصاقع الخطباء من العرب • والاصرار على الدعوى مع ما يرى من المتاعب والمشاق
والترفع على الاغنياء • والتواضع مع الفقراء • لا تكون الا للانبياء عليهم السلام • وقالت
البراهمة كل ما حسنه العقل فمقبول وما قبحه فمردود وما توقف فيه فيستحق عند الحاجة اليه
ويقبح عند الاستغناء عنه ففي العقل مندوحة عن البعث قلنا لبعثة الرسل فوائد
لا تحصى منها ان يؤيد الحجة ويميط الشبهة ويرشد الى ما لا يتوقف العقل فيه كبعث الاموات
واحوال الجنة والنار • ومنها ان يبين حسن ما يتوقف العقل فيه ويفصل ما حسنه اجمالا ومنها
ان يبين وظائف الطاعات والعبادات المذكرة للمعبود والمكررة لاستحفاظ التذكر وغيرها
ومنها ان يشرع قواعد العدل المقيم لنوع النوع ويعلم الصناعات الضرورية والنافعة المكملة
لامر المعاش ومنها ان يعلم منافع الادوية وخواص الكواكب وافعالها التي لا يحصل العلم
بها الا بتجربة متطاولة لا يفي بها الاعمار وانهم فالعقول متفاوتة والكامل نادر فلا بد من معلم
يعلمهم ويرشدهم على وجه يناسب عقولهم • قالت اليهود لا نسخ اما ان يكون في شرع موسى عليه السلام

انه سمع او لا يكون فان كان لزم ان يتواتر ويشتهر كاصل دينه وان لم يكن فان كان فيه ما يدل
على دوامه امتنع نسخه وان لم يكن لم يتكرر شرعه فلم يثبت عمر من تلك كان وما يشير
نسخه ولم يتواتر ولم تتوفر الدواعي الى نقله توفرها الى نقل اصله او كان فيه ما يدل على الدوام
ظاهرا لا قطعا فلم يمنع النسخ الرابع في عصمة الانبياء عليهم السلام اتفق الجمهور على
عصمتهم عن الكفر والمعاصي بعد الوحي والفضيلية من الخوارج جوزوا عليهم المعاصي
واعتقدوا ان كل معصية كفر والازارقة جوزوا الكفر تقية بل اوجبوه لان القاء النفس
في التهلكة حرام ومنع بانه لو جاز ذلك لكان اولى الاوقات به وقت اظهار الدعوة مع ... الى
اخفاء الدين بالكلية والحشوية جوزوا الاقدام على الكبائر وقوم منعوا تعمدها وجوزوا
بعد الصغائر والجبائي منعوا الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر مطلقا سهوا لنا
انه لو صدر عنهم كفر او ذنب لوجب الاتباع فيه لقوله تعالى فاتبعوني ولكانوا اسوأ حالا بالنسبة
العذاب كما او بعد ساده لقوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين وحدود الاحرار ولكانوا من حزب
الشيطان لانهم يفعلون ما اراد ولم يقبل شهادتهم واستوجبوا اللوم والايذاء وقد قال الله تعالى
والذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة ولخرجوا عن لوائح النبوة لان المذنب ظالم
والظالم لا ينال عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين لا يقال العهد عهد الامامة لانه
لو سلم فعهد النبوة بذلك اولى واما قوله تعالى عفا الله عنك ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
وما تأخر ونحوها فمحمول على ترك الاولى واما واقعة آدم عليه السلام فان كانت قبل نبوته اذ لم يكن
له امة ولقوله تعالى ثم اجتباه ربه واما قول ابراهيم هذا ربي فعلى سبيل الفرض وقوله بل
فعله كبيرهم فعلى سبيل الاستهزاء او اسناد الفعل الى السبب لان تعظيم الكفار للصنم الاكبر حمله
على ذلك ونظره في النجوم كان للاستدلال والتعرف عن صنع الله تعالى وقوله اني سقيم اما اخبار
عن سقم حال او عن سقم في المستقبل فلا كذب واما اخفاء يوسف عليه السلام حزنه فلا شاع انه نقل
واما همه فمجبول لا اختياري وجعله السقاية في رحل اخيه كان بمواطأة وما صدر من اخوته لم يكن حال نبوتهم

نبوتهم ان سلم انهم انبياء واما قصة داود فلم يثبت على ما ذكر والا انه يحمل على ... اما قبل الوحي
فالاكثرون منعوا الكفر واثبت الذنب والاصرار عليه لئلا يزول الثقة بالكلية وجوزوا على
الندور لقصة اخوة يوسف عليه السلام والروافض اوجبوا العصمة مطلقا تنبيه
العصمة بعد النبوة يمنع من الفجور ويتوقف على العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات ويتأكد في الانبياء عليهم السلام
بتتابع الوحي على التذكر والاعتراض على ما يصدر عنهم سهوا والعتاب على ترك الاولى وقيل
هو كون الشخص بحيث يمتنع الذنب منه لخاصية نفسه او بدنه ومنع بانه لو كان كذلك لما استحق المدح على
عصمته ولامتنع تكليفه ولقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي ولولا ان ثبتناك الخامس في
تفضيل الانبياء على الملائكة وذهب اليه الكرامية والشيعة خلافا للحكماء والمعتزلة والقاضي
وابي عبد الله الحليمي منا في الملائكة العلوية الصحيح لا دليل يوجب الاول انه تعالى امر الملائكة بالسجود
لآدم عليه السلام الثاني ان آدم عليه السلام كان اعلم من الملائكة لانه كان يعلم الاسماء دونهم فكان افضل
لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الثالث ان طاعة البشر اشق لانها مع
الموانع من الشهوة والغضب والوسوسة ولانها تكليفية مستنبطة بالاجتهاد وطاعة الملك
وانه صلة منصوص عليها فتكون افضل لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها الرابع
قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ترك العمل به فيما
لم يكن نبيا من الآلين فبقي معمولا به في حق الانبياء واصح الآخرين انهم بوجوه الاول قوله
تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون الثاني اطراد تقديم ذكرهم على ذكر
الانبياء عليهم السلام الثالث قوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته استدل بعدم استكبارهم على ان البشر
ينبغي ان لا يستكبروا ولا يناسب ذلك ما لم يثبت تفضيلهم الرابع قوله تعالى ولا اقول لكم اني ملك
الا ان تكونا ملكين الخامس ان الملك يعلم النبي والرسول فيكون افضل من المتعلم والمرسل اليه السادس
الملائكة ارواح مبرأة عن الرذائل والآلات الظلمانية والعلمية مطلعة على اسرار الغيب قوية على
افعال عجيبة سابقة على الخيرات مواظبة على محاسن الاعمال لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم

ويعلمون ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون الخامس في كرامات الاولياء انكرها
المعتزلة الا ابا الحسين والاستاذ منا لنا قصة آصف ومريم واصحاب الكهف احتجوا بانها لو
لو ظهرت على غير الانبياء لالتبس بالمتنبي قلنا لا بل يتميز النبي بالتحدي والدعوى والله تعالى اعلم

الباب الثاني في الحشر والجزاء وفي هذا الباب مباحث • الاول في اعادة المعدوم
وهي جائزة خلافا للحكماء والكرامية والبصري المعتزلة لنا انه لو امتنع وجوده بعد عدمه
لكان امتناعه لماهيته او لشيء من لوازمه فيمتنع ابتداء او لشيء من عوارضه فيمكن عند
ارتفاعه والباطل انما ذاته من حيث هو احتجوا بوجوه الاول انه نفي محض فلم يحكم عليه بجواز
العود الثاني انه لو وقع لم يتميز مثله المبتدا معه حال عوده الثالث انه لو امكن لامكن
اعادة الوقت المبتدا معه واما ذاته فيكون مبتدا ومعادا معا وهو مح والجواب عن الاول
ان قولكم لا يحكم حكم وهو منقوض بالحكم على ما لم يوجد بعد وعلى الممتنع ونقيض العدم وعن الثاني
كل مثلين لنا متميز ان الشخص لا محالة وان اشتبه علينا والا لم يكونا مثلين بل هو هو وعن
الثالث ان اعادة ذلك الوقت لا يستلزم كونه مبتدا وانه ان عرض له باعتبار وهو كونه غير مسبوق
بحدوث البعث الثاني في حشر الاجساد اجمع المليون على ان الله تعالى يحيي الاجساد بعد موتها
وتفرقها لانه ممكن بعلمه الصادق واخبر عنه فيكون حقا اما الاول فلان اجزاء الميت قابلة للجمع
والا لم يتصف بها قبل والله تعالى عالم باجزاء كل شخص على التفصيل لما سبق وقادر على جمعها واحيائها
لشمول قدرته جميع الممكنات مثل احياء الاموات ممكن واما الثاني فلانه ثبت بالتواتر
صلى الله تعالى عليه وسلم كان يثبت المعاد البدني ويقول به واتى به اذا رجعت حاري وجل قل
يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم قيل لو اكل انسان انسانا آخر وصار جزءا
منه فالماكول اما ان يعاد في الآكل او الماكول واياما كان فلا يعاد الآخر تماما آخر بالمقصود
بالبعث اما الايلام واما الالتذاذ او دفع الالم والاول لا يليق بالحكيم والثاني مح لان اللذة
تحصل في عالمنا فهو دفع الالم ويشهد الاستقراء والثالث يكون الابقاء على العدم فيضيع البعث

البعث واجيب عن الاول بان المعاد من كل واحد اجزاؤه الاصلية التي هي الباقية فيها
من اول عمره الى آخره لا جميع الاجزاء كيف ما اتفق لا الهيكل المبدل المعمول منه في اكثر الاحوال
والماكول فضل العبد فلا يعاد فيه وعن الثاني انه مغلوبة لا يستدعي غرضا وانه سلم فالمقصود
هو الالتذاذ والاستواء دوم وانه سلم لكن لا يجوز ان يكون لوانه الاذية شامه للذات في الدنيا
في الصوم لا في حقيقة تنبيه اعلم انه لم يثبت انه تعالى يعدم الاجزاء ثم يعيدها او
التمسك يحتج بقوله كل شيء هالك الا وجهه ضعيف لان التفريق الهلاك • الثالث
في وجود الجنة والنار • قالت الفلاسفة الجنة والنار اما ان تكونا في هذا العالم فتكونان اما في
عالم الافلاك وهو باطل لانها لا تنخرق ولا تخالط العناصر واما في عالم العناصر فتكون الحشر
تناسخي او في عالم آخر وهو باطل لان هذا العالم كري فلو فرضت كرة اخرى يحصل بينهما خلاء وهو
مح ولان العالم الآخر لو حصل فيها العناصر لكانت مماثلة لهذه العناصر مائلة الى احيازها بعضها
للحركة اليها وكانت ساكنة في احياز ذلك العالم طبعا او قسرا وكلاهما مح والجواب لم لا
يجوز ان تكون في هذا العالم كما قيل الجنة في السابعة لقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة
المأوى وقوله عليه السلام سقفها عرش الرحمن • وامتناع الخرق ممنوع والنار تحت الارضين
والفرق بين هذا والتناسخ ان هو ارتد النفس الى بدنها المعاد والمؤلف من اجزائها الاصلية
والتناسخ رد النفس الى بدن آخر في هذا العالم ولزوم التخلخل والخرق وعلى ان الكرة الشكل وامتناع الخلاء
كلها ممنوعة وانهم لم لا يجوز ان يكون هذا العالم وذلك كرتين في جوف كرة عظيمة بهما او كرتين
متماسين العالمين مطلقا لم لا يجوز ان اختلاف العالمين في الصورة او الهيولى وان حصل الكل في الحقائق
واللوازم • فرع • الجنة والنار مخلوقتان خلافا لابي هاشم والقاضي عبد الجبار لنا قوله تعالى
وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين لا يقال انما تكون عرضها عرض السموات اذا وقعت احيازها
وذلك انما يكون بعد فناء السموات لاستحالة تداخل الاجسام لان المراد عرضها مثل عرضها وقوله تعالى
واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين واسكان آدم وحواء الجنة

واخراجهما قالا لو كانت الجنة مخلوقة لما كانت دائمة لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لكنه باطل لقوله تعالى
اكلها دائم اي ماكولها واجيب بان المراد كل شيء مما سواه فهو هالك معدوم في حد ذاته
وبالنظر اليه من حيث هو لان العدم بطل اصله وان سلم فمخصوص جمعا بين الادلة واما قوله
تعالى اكلها دائم مردود لان الماكول لا محالة يفنى بالاكل بل المعنى انه كلما فني شيء منها حدث
عقيبه مثله وذلك لا ينافي عدم الجنة الآن فيما نحن فيه * الرابع في الثواب والعقاب * قالت المجبرة
الثواب على الطاعة ليس حقا على الله تعالى واجبا عليه لانه لا يشترع التكاليف الا لعوضها لانتفى الحكمة
العبث او بعود العوائد اليه وذلك الغرض اما حصول نفع او دفع ضرر والكل باطل لانه تعالى لم يزل
على العدم لا يضرها ولم يحتج الى ملك الثاني والاول اما ان يكون منفعة سابقة وهو مستقبح
عقلا او لاحقة وهو المطلوب وايضا قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون واشباهه يدل على ان العمل
يستدعي الثواب قلنا قد بينا انه لا غرض لفعله ولا علة لحكمه ومع ذلك فلا يكفي سوابق
النعم والاصطلاح ثم والمعتزلة اوجبوا الشكر والطاعة المودية عقلا لما سبق من نعمه فلا يمكن ان يدل
على الوجوب لعطف الجزاء لا يكون لاطلاقه كون الفعل علامة ودليلا وقالت المعتزلة والخوارج انه
يجب عليه عقاب الكافر وصاحب الكبيرة لان العفو تسوية بين المطيع والعاصي ولانه يشوق
الفسق تركه تنبيها ملوما بحيث يقطع بالعقاب فان ذلك اغراء بالمعصية ولانه تعالى اخبر بان
الفاسق والكافر يدخلان النار يخلدون فيها والتخلف في خبره قبيح والجواب عن الاول
انه وان لم يعذب العاصي لكنه لا يستحق اثابة المطيع فلا تسوية وعن الثاني ان تعليق العقاب
بالتهديد والوعد كاف في الاجتناب وتوقع العفو قبل التوبة كتوقعه بالتوبة وعن الثالث
انه لا دلالة فيها على وصول العقاب البتة ثم بالوعيد صاحب الكبيرة لا يقطع كوعيد الكافر
لوجود الآيات الا المشتملة على لفظ الخلود في وعيدهم كقوله تعالى بلى من كسب سيئة * ومن
يعص الله ورسوله * ومن يقتل مؤمنا متعمدا * الى قوله تعالى في صفتهم وما هم عنها بغائبين
الثالث ان الفاسق يستحق العقاب بفسقه وذلك يسقط ما استحقه من الثواب بطاعته الثاني

السابع واجيب عن الاول بان الخلود هو المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى وعن الثاني بان المراد
بالفجار الكاملون في الفجور وهم الكفار بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة وتوفيقا بينه وبين الآيات
الدالة على اختصاص العذاب بالكفار كقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين * انا قد اوحي
الينا ان العذاب على من كذب وتولى * كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا
نذير فكذبنا * لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى * يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا
معه * والفاسق مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا * وكذا قوله تعالى
ابن سليمان والمرجئة بانهم لا يعاقبون وذهب الغالية مع الاتفاق فيه وفناء ثوابهم الى احباط
العقاب لو اصطف استحقاق الثواب فاما ان يحبط منه شيء على طريق الموازنة كما هو مذهب ابي هاشم
او لا يحبط كما هو مذهب ابيه وكلاهما باطل اما الاول فلان تأثير كل منهما في عدم الآخر اما ان يكون معا او
على التعاقب والاول محال لاستلزامه وجودهما حال عدمهما وكذا الثاني لان المغلوب المحبط لا يعود غالبا واما
الثاني فلانه الغاء للطاعة وتضييع لها وهو باطل لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره واما احتجاج
فقالوا الثواب فضل من الله تعالى والعقاب عدل منه والعمل دليل وكل ميسر لما خلق له وتخلد المؤمن
الموفق للطاعة في الجنة وفاء بوعده ويعذب الكافر المعاند في النار ابدا والمؤمن العاصي يعذب ويعطى
وعد المؤمن العاصي كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يرى الا بعد الخلاص من العذاب ولقوله
تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا * ولقوله عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وفي حق
الكافر البالغ في اجتهاده الطالب للهدى من فضله ولطفه فانه قبل الغور بحاله لا يعذب على افعال
بحر مناهيه لانها سعيه بانتقام محلها بعضها مثلا اذا ادرك جسمها فاما ان يحرك كما سيأتيكم حرك
الكل فيعود حكمه الجزء لا نسبة الا ترى ان كثيرة المتوتر وضعف المساعي تمنعا وتحرك كما عرسا فكل العوف
ان لم يزد عليها كالاثنين مع عشر كلاهما وان زاد وقعت الزيادة على غير المساوي كالجملة التي هو با عشر
مساوية وهو حج والتحقيق فالمولفة فموقعه العاصي وحرام لانه زال بعض الرطوبة وجه زوال الجملة ويقتضي
الى انطفاء الحرارة وحرارة البدن لكنه يدوم الثواب والعقاب والتحقيق دوام الحس مع دوام الاجرام في معقول

قلت اما الاول فمبني على نفي [illegible] البيوت في محلها وان قدر القول فيه وان سلم لم يتم علمها
ومع ذلك فانه مع صحة الامكان ومدفوع بما لا انه لا يعقل عندنا غير ملعلة يعني بعد واما الثاني فيمنع لان
القول بالمراد وترك المعنى الذي عليه العام ليس بمعنى بما ذكرناه في الرد عليه الى افعالهم والواسع والكبراء
على البدن بعد ازالة … وكذا الثالث لان اعداد الاجرام ليس … بالمعاني بحيث واليه جاء من يحتوا … كما عشي في
النار وبلدته فلا يتعلق بحال الله تعالى بدل الكافر بحيث يتالم بالنار ولا يتحمل ولا يموت بل هي. مسئلة العفو والشفاعة
اما الاول فلقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن
كثير والاجماع على انه يعفو وانه يحسن ترك العقاب المستحق والمعتزلة خصصوا العفو على الصغائر قبل التوبة والكبائر
بعدها فالمعفو عنه الكبائر قبلها وقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي قبل التوبة والا
لم يوجد الفرق لان التعلق بالمشيئة على رأيهم وقوله تعالى ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وامثال ذلك كثير
واما الثاني فلانه امر النبي عليه السلام بالاستغفار لذنوب المؤمنين وقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وظاهر
الكرم يقتضي انه لا يامر بالاستغفار الا ليستجيب ويتفضل بحصول المرضي فيقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عليه السلام
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي. واحتجوا بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
وقوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من انصار. والجواب بانها
تخصيص الاعيان والازمان ثبت عمومها بالمخصص بما ذكرنا. الثالث … عذاب القبر ثابت لقوله تعالى في ال فرعون
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وفي قوم نوح اغرقوا فادخلوا
نارا والفاء للتعقيب وقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين وذلك دليل على ان في القبر حيوة وموتا … احتج
بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور. والجواب بان الاول … ان
نعيم الجنة لا ينقطع بالموت كما انقطع نعيم الدنيا لاولئك بالموت فان الله تعالى اخبر باستمرار … موسى عليه السلام
واما … عدم … المسلم بعدم ادراك المدفون الثاني … سماع … والكتب
واحوال الجنة والنار … الاصل فيها انها امور ممكنة اخبر الصادق … فيجب الاقرار بها … [illegible]
الاتباع … التصديق … الشرع … بعد … بكل ما علم مجيئه عليه السلام عندنا … الكرامية

الكرامية ومجموع اعمال الواجبات والاجتناب عن المحرمات عند المعتزلة ومجموع ذلك عند اكثر السلف والذين قالوا … ….. [illegible]
ثم معمولة يعطفه عليه في قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالى والذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
واما قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني صلاتكم الى بيت المقدس فانه محمول على الصلوة وهذا يكون
على طريق المجاز وقوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق
فمعناه شعب الايمان لان اماطة الاذى غير داخلة فيه فافهم. **الباب الثالث في الامامة** وفيه مباحث الاول في وجوب
نصب الامام. اوجبه الامامية والاسماعيلية على الله تعالى والزيدية علينا عقلا واوجبها سمعا ولم يوجبه الخوارج
مطلقا. لنا مقاما بيان وجوبه علينا سمعا وعدم وجوبه على الله تعالى. اما الاول فلان نصب الامام يدفع ضررا لا يندفع
الا به اذ لو لم يكن بينهم رئيس قاهر يامر بالطاعات وينهى عن المعاصي … المستضعفين … الشيطان
وما يشبهه الفسوق والعصيان وشاع فيه الهرج والمرج ودفع الضرر المظنون واجب … باجماع الانبياء
عليهم السلام واتفاق العقلاء فان قيل … اذ ربما استنكف الناس … فيتقوى عليهم
… لدفع المعارض … قلنا احتمال … الاكثر … العقل
… واما الثاني فلما بينا انه لا يجب على الله تعالى شيء احتج الامامية بانه لطف لانه اذا كان امام كان
المكلف الى فعل الطاعات والاحتراز عن المعاصي اقرب مما اذا لم يوجد واللطف على الله تعالى واجب قياسا على التمكين
والجواب بعد تسليم … ان اللطف الذي ذكرتم انما يحصل بوجود امام ظاهر قاهر … الباطلة
كيف ولم يتمكن … الى … امام … الثاني في صفات الائمة وهي تسع الاولى ان يكون مجتهدا في
اصول الدين وفروعه ليتمكن من ايراد الادلة وحل الشكوك والحكم والفتوى في الوقائع الثانية ان يكون ذا راي وتدبير
بتدبير الحرب والسلم وسائر الامور السياسية الثالثة ان يكون شجاعا … العباد … حدود
وحفظ … الثلث … الرابعة ان يكون عدلا لانه يتصرف في رقاب الناس
واموالهم وابضاعهم … الخامسة … العقل والبلوغ … السادسة …
لان العقد … السابعة كونه قرشيا خلافا للخوارج وجمع من المعتزلة لنا قوله عليه السلام الائمة
من قريش واللام للجمع … وقوله عليه السلام … العصمة

الولاة من قريش

خلافا للاسماعيلية والاثني عشرية لنا انا سنبين ان شاء الله تعالى امامة ابي بكر رض والامة اجمعت على كونه غير
واجب العصمة لا نقول انه غير معصوم احتجوا بان وجه الحاجة اما بيان المعارف الالهية لا تعلم الا منه كما هو مذهب
اصحاب التعليم وتعليم الواجبات العقلية او نصب الخلق الى الطاعات كما هو مذهب الاثني عشرية وذلك لا يحصل الا اذا
الامام معصوما وبان احتياج الناس الى الامام لجواز الخطأ عليهم فلو جاز الخطأ عليه لاحتاج الى امام آخر ويتسلسل
وبقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين والجواب عن الاولين بمنع الفقد فان
ومن الثالث بان الاول على ان شرط الامام ان لا يكون مشتغلا بالذنوب التي تخل بالعدالة لا ان يكون معصوما الثالث
في الاجماع على ان نصب الله تعالى ورسوله والامام الذي قبله ويثبت ايضا الخلافة في اذا بايعت الامة مستولا
او مستولى بشوكته على خطط الاسلام فكل ما احتج والمعتزلة لحصول المقصود بها وقالت الزيدية كل فاطمي عالم
خرج بالسيف وادعى الامامة صار اماما وانكر الامامية ذلك مطلقا واحتجوا بوجوه الاول ان اهل البيعة لا يمكنهم
في احد يمكنهم يعلمون عليهم الثاني ان اثبات الامامة بالبيعة قد يفضي الى الفتنة لاحتمال ان يبايع كل فرقة شخصا
ويقع بينهم التحارب الثالث ان سعة الفقهاء لا يحصل بالبيعة لكل الامام الرابع الامام نائب الله تعالى ورسوله
فلا يثبت خلافته الا بقول الله تعالى او بقول الرسول والجواب عن الاول بانه منقوض بنائب القاضي والحاكم وعن الثاني بان الفتنة
تندفع بترجيح الاعلم الاورع الاكيس الاقرب الى الرسول وعن الثالث بمنع الاصل سيما اذا اشترطنا العدالة في الامام وعن
الرابع لم لا يجوز ان يكون اختيار الامة او ظهور الشوكة مما شرع الله تعالى كونه اماما ما نائب الله تعالى ورسوله ودليلا عليه
الرابع في ان الدليل على ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر رض وقالت الشيعة فيه
جمهور المسلمين يدل عليه وجوه الاول قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض
كما استخلف الذين من قبلهم فالموعودون بالاستخلاف اما علي ومن قام بالامر بعده او ابو بكر ومن قام بعده والاول
باطل فتعين الثاني الثاني قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي بأس شديد تقاتلونهم او يسلمون والداعي المخاطبين المخلفين
ليس محمد عليه السلام لقوله تعالى قل لن تتبعونا ولا علي لانه ما حارب الكفار في ايام خلافته ولا من بعده فاذا تعين
ابو بكر الثالث انه عليه السلام استخلفه في الصلوة ايام مرضه ما عزله فيكون في الصلوة بعده واذا ثبت خلافته فيها ثبت
في غيرها لعدم القائل بالفصل الرابع قوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير بعد ذلك ملكا عضوضا وكان خلافة ابي بكر

١١٧

شيخين ثلث عشرة سنة وخلافة عثمان اثنتا عشرة سنة وخلافة علي خمس سنين وهذا دليل واضح على خلافة الائمة الاربعة رضي الله
تعالى عنهم الخامس ان الامة اجمعوا على امامة احد الاشخاص الثلثة وهم ابو بكر وعلي والعباس ثم بطل القول بامامة علي والعباس
فتعين القول بامامة ابي بكر اما الاجماع فمشهور مذكور في كتب السير والتواريخ واما بطلان القول بامامتهما فلانه لو كان الحق لهما
لنازعا ابا بكر ونازعه واظهرا عليه حجة ولم يرضيا بخلافته لان الرضاء بالظلم ظلم قيل انما لم ينازع علي رض الا انه
بمعنيه قلنا كيف وكان هو في غاية الشجاعة والشهامة وكانت فاطمة الزهراء مع علو شانها زوجته والاكثرون صناديد العرب ..... الغريشي م
وسادتهم معه كالحسن والحسين والعباس مع علو منصبه فانه قال له امدد يدك لابايعك حتى يقول الناس بايع عم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان والزبير مع غاية شجاعته سل السيف وقال لا ارضى
بخلافة ابي بكر وسفيان رئيس مكة ورئيس بني امية قال ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيم والانصار نازعهم
ابو بكر رضي الله تعالى عنه ومنعهم الخلافة وكان ابو بكر شيخا ضعيفا فاسقا سلبا عديم المال قليل الاعوان
احتجت الشيعة على امامة علي رض بوجوه الاول قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فالمراد بالولي اما الناصر او المتصرف لا يجوز ان يكون الاول
لعدم اختصاص النصرة بالمذكورين فتعين الثاني ثم ان المؤمن الموصوف احق بالتصرف في امور المسلمين والمفسرون ذكروا
ان المراد منه علي بن ابي طالب كرم الله وجهه لانه كان يصلي فسأله سائل فاعطاه خاتمه والمستحق للتصرف هو الامام
فثبت انه امام والثاني قوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه الثالث قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هارون من موسى
وكان هرون خليفة لقوله تعالى واذ قال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي الا انه توفي قبله الرابع قوله
عليه السلام مشيرا اليه سلموا على امير المؤمنين واخذ بيده هذا خليفتي فيكم بعدي فاسمعوا واطيعوا له
الخامس ان الامة اجمعوا على امامة احد الاشخاص الثلثة ثم بطل القول بامامة ابي بكر والعباس لما ثبت ان الامام يجب
ان يكون واجب العصمة وان يكون منصوصا عليه وهما لم يكونا واجبي العصمة ولا منصوصا عليهما فلا بد
تعين القول بامامة علي رض السادس انه لا بد ان يكون الرسول عليه السلام نص على امام معين لتكميل امر الدين واشفاقا
على الامة ولم ينص على ابي بكر وعلي بالاجماع ولا على ابي بكر والا لكان توقيفه على الشيعة معصية
لعلي رض السابع ان عليا كان افضل الناس بعد رسول الله عليه السلام لانه ثبت بالاخبار الصحيحة ان المراد بقوله تعالى

حكاية عنه وانفسنا وانفسكم علي ولا شك انه ليس محمدا عليه السلام بعينه بل المراد به اما انه مثله
او هو اقرب الناس اليه وكل من كان كذلك كان افضل الناس بعده ولانه كان اعلم الصحابة لانه كان
اشدهم ذكاء وفطنا واكثرهم تدبرا وروية وكان حرصه على التعلم اكثر واهتمام الرسول عليه السلام
بارشاده وتربيته اتم وابلغ وكان مقدما في فنون العلوم الدينية اصولها وفروعها فان
اكثر فرق المتكلمين ينسبون اليه ويسندون اصول قواعدهم الى قوله والحكماء يعظمونه غاية
التعظيم والفقهاء يأخذون برأيه وقال عليه السلام اقضاكم علي والجواب ان ما ذكرتم من الاحاديث كحديث
الطير وحديث خيبر وردت شاهدة على كونه افضل والافضل يجب ان يكون اماما والجواب
عن الاول ان عموم النص غير مسلم وان حمل الجمع على الواحد مستبعد بل المراد منه هو والخلفاء وعن
الثاني ان معناه التشبيه في الاخوة والقرابة وعن الثالث انها اخبار غير متواترة ولا صحيحة
عندنا فلا يقوم حجة علينا وعن الرابع ان الامام لا يجب العصمة ووجوب التنصيص وعدم النص
في شأن ابي بكر وعن الخامس ان تفويض الامر الى المكلفين لعله كان اصلح وعن السادس انه معارض
بمثله والدليل على افضلية ابي بكر قوله تعالى وسيجنبها الاتقى فان المراد به اما ابو بكر او علي وفاقا
والثاني مدفوع لقوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وكل من كان اتقى كان اكرم عند الله تعالى
وافضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقوله عليه السلام ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد
النبيين والمرسلين افضل من ابي بكر وقوله عليه السلام لابي بكر وعمر هما سيدا كهول اهل
الجنة ما خلا النبيين والمرسلين الخامس في فضل الصحابة والكف عن مطاعنهم فان الله
تعالى اثنى عليهم في مواضع كثيرة منها قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه وقوله تعالى والذين معه اشداء على
الكفار رحماء بينهم وقال عليه السلام لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا ما بلغ مد احدهم
ولا نصيفه وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقال الله الله في اصحابي
لا تتخذوهم بعدي غرضا فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم

اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله تعالى ومن اذى الله تعالى فيوشك ان يأخذه
وما نقل من المطاعن فله محامل وتأويلات ومع ذلك فلا يعادل ما ورد في مناقبهم وحكي
من آثارهم نفعنا الله تعالى بهم وبمحبتهم اجمعين
وجعلنا لهديهم متبعين وعصمنا من زيغ
الضالين وبعثنا يوم الدين
مع اعداء الهادين بفضله
العظيم وفيضه
العميم انه
سميع
مجيب
ش